رجسٹرڈ نمبر ایل ۴ ۱۱۰
جلد ۱۴ - شمارہ ۶

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نگار

HINDUSTANI ACADEMY
Urdu Section
Library No.................
Date of Receipt...............

صفحہ ۵۸ کا اعلان ضرور پڑھئے

فہرست مضامین دسمبر ۱۹۲۸ء

ملاحظات		۲
خواجہ سید محمد شیرازی متخلص بہ عرفی	عبد المالک آروی	۹
جمال الدین افغانی کا ایک خطبہ	مظفر حسین شمیم کلکتہ	۴۴
سوشیلا	اعظم کریوی	۴۹
فلسفۂ مذہب	سید مقبول احمد بی اے	۵۹
صدائے شکست (فسانہ)		۶۸
شرط (فسانہ)		۷۵
حصۂ نظم :-		
التجائے سکوں (نظم)	ارشد علی پوری	۸۰
سوگوار (نظم)	روش صدیقی	۸۲
کیوں دیکھے (نظم)	سلمائے گجرات	۸۳
چاند بچے سے (نظم)	امین حزیں	۸۴
غزلیات :-		
"	اختر شیرانی	۸۵
"	افسر میرٹھی	"
"	طالب باغپتی	
"	طاہر رامپوری	۸۶
"	مہر رامپوری	"
باب المراسلۃ والمناظرۃ		۸۷
باب الاستفسار		۸۸-۹۶

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

شمارہ ۶	دسمبر سنہ ۱۹۲۸ء	جلد ۱۴

ملاحظات

اس وقت ہندوستان کی تمام سیاسیات کا مرکز دو چیزیں ہیں۔ ایک نہرو کمیٹی رپورٹ اور دوسرے سائمن کمیشن۔ اگر آج نہرو کمیٹی رپورٹ پر ہندوستان کی تمام جماعتیں متفق ہوتیں، یا سائمن کمیشن سے انقطاع کرنے میں کسی کو اختلاف نہ ہوتا، تو راستہ کھلا ہوا تھا اور بہت دنوں کے الجھے ہوئے مسائل سلجھ گئے ہوتے، لیکن چونکہ نہ رپورٹ پر سب کو اتفاق ہے اور نہ سائمن کمیشن سے متفقہ اختلاف اس لئے وہ تصادم جو قدرتی طور پر ایسی صورت میں ہونا چاہئے، ہو رہا ہے۔ اور چونکہ یہ اختلاف زیادہ تر مسلمانوں کی طرف سے ظاہر ہو رہا ہے۔ اس لئے اس تصادم کا سنگین و شدید ہونا اور نتائج کے لحاظ سے زیادہ مکروہ صورتوں کا پیدا ہو جانا مستبعد نہیں ہے۔ بہرحال اب جبکہ یہ اختلاف اس حد سے گزر گیا ہے کہ اپنے آپ فنا ہو جائے، ہر شخص کا فرض ہے کہ جہاں تک ممکن ہو اس کو زیادہ نہ بڑھنے دے اور اس سبب کو دریافت کرے جس نے یوں دفعتہً فضا کو مکدر کر دیا ہے۔

اس وقت مسلمانوں کے بعض ایسے مسلّم اور سربرآوردہ قایدین کا اختلاف کر بیٹھنا جن کی طرف کبھی اس کا گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ وہ تفریق و انشقاق کا باعث ہوں گے، بلا وجہ نہیں ہو سکتا اور جب ہم اس راز کو دریافت کرنے کے لئے زیادہ غور و تعمق سے کام لیتے ہیں تو ہم کو ماننا پڑتا ہے کہ پس پردہ ضرور کوئی چیز انھیں ڈراونی نظر آتی ہے اور جبکہ یہ حجاب اٹھنے والا ہے تو وہ اس اندیشہ سے کہ مبادا یہ چیز واقعی اُن پر حملہ کر بیٹھے، اس پردہ کے اٹھائے جانے ہی سے اختلاف کرنے لگے ہیں۔

وہ ڈراؤنی چیز کیا ہے؟ وہ اندیشہ کیا ہے؟ — مجھے ڈر ہے کہ اس کا اظہار، مسلمانوں کے قصورِ ہمت کا اظہار نہ ہو، لیکن بہرحال کہنا ہے کہ وہ اندیشہ ہے مسلمانوں کا ہندوؤں کی طرف سے، ڈر ہے اقلیت کا اکثریت کی جانب سے یا زیادہ پرجوش الفاظ میں یوں سمجھئے کہ وہ خوف ہے اسلام کا کفر سے ہر چند تاریخ اسلام میں یہ پہلا ہی واقعہ ہوگا کہ وہ غلبۂ کفر سے خائف ہوا ہو، لیکن ایسا ہونا چاہئے کیونکہ جب ایک قوم ترقی کرتی ہوئی آگے بڑھتی ہے تو پہاڑ بھی اسے خردل نظر آتا ہے اور جب اس میں انحطاط ہوجاتا ہے تو رائی کو بھی وہ پہاڑ سمجھنے لگتی ہے۔ مسلمانوں کی قوم عرصہ سے انحطاط میں ہے اس لئے اگر اس کے دل میں ہندوؤں کی طرف سے اندیشہ پیدا ہوا تو حیرت نہ کرنا چاہئے، علی الخصوص ایسی حالت میں کہ روز کے تجربات بجائے اس اندیشہ کو رفع کرنے کے اس کو اور زیادہ تقویت پہونچا رہے ہوں۔

جس وقت ہندو مسلمانوں کے اتفاق کا مسئلہ کہیں چھڑ جاتا ہے تو اظہارِ حیرت اس طرح ضرور کیا جاتا ہے کہ اس سے قبل تو یہ نفاق نہ تھا، سب آپس میں مل جلکر رہتے تھے، شادی و غم میں شریک ہوتے تھے نہ کوئی مذہبی نزاع پیدا ہوتی تھی نہ معاشری قضیہ۔ لیکن اب ایسا کیوں ہوگیا؟ ادنیٰ تامل کے ساتھ معلوم ہوسکتا ہے کہ اس سے قبل ہندو مسلمانوں کی حالت ایسی تھی جیسے کسی قفس کے اندر دو قسم کے طائر جن کو محدود غذا ملتی ہو اور صیاد کے رحم و کرم سے دونوں مایوس ہوں اور دونوں ناواقف کہ آرزو کیونکر پیدا ہوتی ہے اور دعا کے لئے تگ و دو کس چیز کا نام ہے۔ لیکن جب اس کے بعد آہستہ آہستہ انھوں نے اپنے پر و بال کی قوت سے کام لیکر تیلیاں ڈھیلی کرلیں تو صیاد نے بجائے تنگ قفس کے ایک بڑے میدان کو جال سے گھیر کر وسیع زنداں طیار کردیا اور اجازت دیدی کہ اس کے اندر جہاں چاہو جاؤ اور اپنے لئے آرام و آسائش کی جگہ تلاش کرلو۔ چونکہ مسابقت میں ہمیشہ تصادم ہوتا ہے اس لئے دونوں میں نزاع ہوئی، ہر ایک نے اپنی آسانی کو مقدم سمجھکر دوسرے کو تکلیف پہونچائی اور رفتہ رفتہ دونوں ایک دوسرے کے مستقل دشمن ہوگئے

جب تک ہندو مسلمان دونوں جانوروں کی طرح ایک لاٹھی سے ہانکے جارہے تھے، کان دبائے ہوئے چلے جاتے تھے، لیکن رسی کا ڈھیلا ہونا تھا کہ ایک دوسرے پر حملہ کرنے لگے اور یہ بھول گئے کہ ابھی رسی قصاب ہی کے ہاتھ میں ہے، اور اس کا ٹوٹنا اسی صورت سے ناممکن ہے کہ دونوں متفقہ کوشش سے کام لیں۔ اگر میونسپلٹی، ڈسٹرکٹ بورڈ، اسمبلی اور کونسل میں ہندو مسلمانوں کو ممبر ہوکر کام کرنے کا موقع ملا تھا تو چاہئے تھا کہ بجائے ایک دوسرے پر حملہ کرنے کے اتفاق سے کام لیتے اور یہی سمجھتے کہ دونوں اب بھی ہم قفس ہیں، لیکن انھوں نے زیادہ بے صبری سے کام لیا اور قبل از وقت اپنی آرزوؤں کو بہت وسیع کرلیا۔ میں نے جہاں تک تحقیق کی ہے، ہر جگہ مسلمانوں کو اس بات کا شاکی پایا ہے کہ ہندو اہلکار، ہندو افسر، ہندو ممبر ہر جگہ عصبیت سے کام لیتے ہیں اور مسلمانوں کے حقوق پامال کرنے میں مطلق تامل نہیں کرتے۔ پھر چونکہ وہ اپنے اثرِ دولت سے، اپنے اثرِ علم سے، اپنے اثرِ اکثریت سے زیادہ تعداد میں ذمہ دار جگہوں کو پُر کئے ہوئے ہیں، اس لئے مسلمانوں کو زیادہ تکلیف پہونچ رہی ہے۔ پھر یہ شکایت کسی خاص جگہ اور خاص حلقہ میں نہیں، بلکہ مدارس، کالج، یونیورسٹیاں، دفاتر، عدالتیں ہر جگہ عصبیت کی یہ لہر دوڑ گئی ہے، اور ہندوؤں کا انداز کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے وہ مسلمانوں سے کوئی انتقام لے رہے ہیں، اور جا و بیجا ان کو ایذا میں

پھولکر خوش ہوتے ہیں۔

بہرحال اس میں شک نہیں کہ سیاسیات کی ظاہری سطح کے نیچے یہ بے چینیاں ضرور پنہاں ہیں اور بالکل نہیں تو بڑی حد تک یہ بے چینیاں جائز بھی ہیں۔ اس لئے جب کبھی کسی ملکی مسئلہ میں ہندو مسلم اتحاد کا سوال آجاتا ہے اور ہندوؤں کو ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ مسلمانوں کو بھی شریک کریں، تو مسلمانوں کی بدگمانیاں نہیں بلکہ وہ تلخ تجربے جن سے ان کو دوچار ہونا پڑتا ہے، سامنے آجاتے ہیں اور ان کو ہندوؤں کے ساتھ ملکر کام کرتے ہوئے بہت پس وپیش ہوتا ہے اور وہ ڈرتے ہیں کہ اگر ہندو جماعت کا ساتھ دینے سے برطانیہ کا اثر کمزور ہو گیا تو مسلمانوں کو پامال کرنے کے لئے اور زیادہ مواقع ان کے ہاتھ آجائیں گے اور پھر اس کا کوئی علاج نہ ہوسکیگا۔ ڈاکٹر شفاعت احمد خاں نے جو کچھ اپنے مموریڈم میں لکھا ہے وہ بھی اسی ناخوشگوار تجربہ کے ماتحت لکھا ہے اور میں کہہ سکتا ہوں کہ بڑی حد تک انھوں نے صحیح لکھا ہے۔ یقیناً الہ آباد یونیورسٹی کی وہی حالت ہے جو انھوں نے لکھی ہے اور عدالتوں میں بھی وہی ہوتا ہے جو ظاہر کیا گیا ہے۔ الغرض یہ ہے موجودہ صورتِ حال ہندو مسلمانوں کے تعلق کی جسنے نہرو کمیٹی رپورٹ اور سائمن کمیشن کے باب میں باہم اختلاف پیدا کر دیا ہے۔ ممکن ہے کوئی شخص بر بنائے مصلحت غلط بیانی سے کام لیکر یہ کہدے کہ اختلاف کرنے والوں کی تعداد بہت کم ہے لیکن حقیقت یہ نہیں ہے، اس وقت جبکہ میں یہ مقالہ لکھ رہا ہوں لکھنؤ میں سائمن کمیشن کا داخلہ ہو رہا ہے، اور اس سے بیزاری ظاہر کرنے کے لئے پروسشن نکل رہا ہے، دوکانیں بند نظر آتی ہیں، لیکن میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ ان تمام باتوں میں مسلمانوں نے کوئی حصہ نہیں لیا، ان کی دوکانیں بھی کھلی ہیں، وہ پروسشن میں بھی شریک نہیں ہیں اور جہاں دوچار مسلمان جمع ہوجاتے ہیں تو ان کو یہی کہتے سنا جاتا ہے کہ مسلمانوں کو اس سے کیا مطلب۔ ابھی ابھی مجھے خبر ملتی ہے کہ پنڈت جواہر لال نہرو کو اسٹیشن پر زدوکوب کی گئی۔ اور ایک خاص کیفیت مجھ پر طاری ہوتی ہے۔ اور بے اختیار یہ جی چاہتا ہے کہ کاش مسلمان بھی اس جوش سے حصہ لیتے اور وہ بھی اپنے آپ کو ہندوؤں کے ساتھ انھیں خطرات میں مبتلا کرتے، لیکن ایسا نہیں ہو سکتا، کیونکہ بدگمانی اس حد تک بڑھ گئی ہے کہ ہندو جس قومی کام میں حصہ لیتے ہیں، مسلمان یہی سمجھتے ہیں کہ اس میں بھی کوئی خاص غرض ان کی شامل ہوگی اور اس سے احتراز کرتے ہیں۔ میں جانتا ہوں کہ جس طرح ہندوؤں کے خواص بے تعصبی سے پاک ہیں اسی طرح مسلمانوں کے خواص بھی پورے جوش سے ان کے شریک ہوتے ہیں۔ لیکن ضرورت تو عوام کی تربیت واصلاح اور اُن کے تالیف واستمالت کی ہے اور اُن کے ناگوار تجربے کسی طرح یہ سمجھنے کی اجازت ہی نہیں دیتے کہ ہندو کبھی ان کے ساتھ رواداری سے پیش آسکتے ہیں۔

پھر جب صورتِ حال یہ ہے تو دونوں جماعتوں کے لیڈروں کا فرض کیا ہونا چاہئے؟ میرے نزدیک اس وقت سب سے زیادہ ضروری یہی امر قابل غور ہے اور اسی کے فیصلہ پر ہندوستان کے مستقبل کا فیصلہ منحصر ہے۔

اب میں چند باتیں مسلمانوں سے پوچھنا چاہتا ہوں۔ اگر ان کے خطرات واقعی صحیح ہیں اور ان کو یقین ہے کہ ہندو ان کے دوست نہیں ہو سکتے تو پھر مجھکو یہ بتائیں کہ وہ کیا کرنا چاہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ہندوؤں سے کٹنے کے بعد وہ حکومت ہی سے ملیں گے اور اسی کی اعانت چاہیں گے تنہا وہ کچھ نہیں کر سکتے۔ پھر میں یہ پوچھونگا کہ اُن کے پاس کونسی وجہ ہے اس امر کے باور کرنے کی کہ

حکومت ان کا ساتھ دیگی اور ہندوؤں کے مقابلہ میں ان کے ساتھ رعایت کریگی۔ کیا صرف اس خیال کی بناء پر کہ اگر مسلمان ہندوؤں سے علحدہ رہے تو ان کی حکومت ملک میں قایم رہیگی۔ اگر وجہ صرف اس قدر ہے تو اس سے زیادہ ذلیل خیال کوئی نہیں ہوسکتا کیونکہ جب زندگی غلامی ہی میں بسر کرنا ٹھہر گئی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ مسلمان انگریزوں کی غلامی تو قبول کرنے کے لئے طیار ہو جائیں اور ہندوؤں کی محکومی منظور نہ کریں۔ اور اگر تھوڑی دیر کے لئے اسے مان بھی لیا جائے کہ ہندوؤں سے علحدہ ہو جانے کے صلہ میں مسلمانوں کو بعض دفاتر میں کچھ نوکریاں زیادہ مل جائیں گی، چند عہدے ان کے لئے مخصوص ہو جائیں گے۔ تو بھی آخر کب تک؟ کیا مسلمان سمجھتے ہیں کہ حکومت کا موجودہ نظام عرصہ تک قایم رہیگا، اور وہ چند ذلیل رعایتیں، جو انسانیت کی قربانی کے بعد انھوں نے حاصل کی ہیں، ہمیشہ حاصل رہیں گی۔ اچھا اس کو بھی جانے دیجئے۔ اس وقت جو سب سے زیادہ شکایت اس امر کی کیجاتی ہے کہ ہندوؤں کی وجہ سے مسلمانوں کو دفاتر میں کہیں جگہ نہیں ملتی تو میں پوچھتا ہوں کہ ان کی ۸ کروڑ آبادی میں کتنے نفوس ملازمت کے اہل ہیں اور ان میں کتنے محروم ہیں۔ زیادہ سے زیادہ اس کی تعداد چند لاکھ ہوگی۔ پھر کیا یہ حیرت کی بات نہیں کہ مسلمان اس سے تو برہم ہیں کہ ان کے ساتھ دفاتر میں رعایت نہیں کی جاتی لیکن یہ ہمت نہیں ہوتی کہ ملازمت کا خیال ہی دل سے نکال دیں، اور موجودہ حکومت سے عدم تعاون کرکے عدالتوں کی مصیبتوں سے بھی آزاد ہو جائیں۔ مگر میں جانتا ہوں کہ یہ تدبیر بھی ناقابل عمل ہے اور ان کو کسی نہ کسی طرح بری بھلی طرح ہندوؤں کے ہی ساتھ رہنا، انھیں کے ساتھ زندگی بسر کرنا ہے اور اگر وہ رواداری کے لئے طیار نہیں تو انھیں سے لڑ بھڑ کر اپنے لئے دنیا میں جگہ نکالنا ہے۔ پھر جب صورت حال یہ ہے تو اسکی یہ تدبیر نہیں ہے کہ ملکی ترقی کے خیال ہی کو ترک کر دیا جائے بلکہ تدبیر صرف یہ ہے کہ ہر موقعہ و محل پر ان سے زیادہ اپنے آپ کو مستعد ظاہر کیا جائے اور ان کو اپنی اہمیت ثابت کرکے یقین دلایا جائے کہ بغیر ہمارے وہ کچھ نہیں کر سکتے، (جو یقیناً ایک واقعہ ہے)

اسی کے ساتھ مجھے ہندوؤں سے بھی کچھ کہنا ہے اور وہ یہ کہ گو مسلمان تعداد میں کم سہی، علم و دولت میں ناقابل توجہ سہی، لیکن اُن کی ہستی، ان کی خواہشات اور اُن کے حقوق کو پامال کرکے ہندوؤں کی جماعت اگر خالص اپنی حکومت ہندوستان میں قایم کرنا چاہتی ہے تو صرف یہ خیال خام ہے۔ اول تو خود آٹھ کروڑ کی جماعت کوئی معمولی بات نہیں ہے اور اگر معمولی ہو تو بھی ان کی بین الاقوامی اہمیت ایسی زبردست چیز ہے جس کو کسی وقت نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ یہ ممکن ہے کہ اس وقت جبکہ حکومت غیروں کے ہاتھ میں ہے، ہندو انھیں ستالیں، لیکن جب یہ حکومت اہل ملک کے ہاتھ میں ہوگی تو یہ سمجھ لینا چاہئے کہ جو نسبت ۳۲ اور آٹھ میں ہے اسی نسبت سے حکومت بھی تقسیم ہوگی اور اگر ۳۲ آدمی آٹھ آدمیوں کو تکلیفیں پہونچا پہونچا کر بالکل مجبور کر دیں گے تو ظاہر ہے کہ جان سے ہاتھ دھو کر دشمنی کرنے والا ایک بھی بہت ہوتا ہے چہ جائیکہ آٹھ۔ کیونکہ اُس وقت سوال ۳۲ اور آٹھ کا نہیں ہوگا بلکہ مٹانے یا مٹ جانے کا ہوگا۔ اور شاید ہندو کسی طرح اس پر راضی نہیں ہو سکتے کہ وہ اپنی آبادی میں سے کم از کم آٹھ کروڑ آدمی ہلاک کرکے یہاں اپنی حکومت قایم کریں۔ اس لئے اُن کو یہ حقیقت ہر وقت پیش نظر رکھنا چاہئے کہ وہ مسلمان سے علحدہ ہو کر نہ ملک کو آزاد کرا سکتے ہیں اور نہ چین سے بیٹھ ہی سکتے ہیں۔ اگر اس وقت مقامی جماعتی حکومت کے سلسلہ میں وہ آزار پہونچا لیتے ہیں

تو اس کے یہ معنے نہیں کہ آزادی ملک کے بعد بھی وہ اس میں کامیاب ہو سکیں گے۔ پھر جب حقیقت یہ ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ اس رواداری سے کام نہ لیں جو ایک قوی کو ضعیف کے مقابلہ میں ہمیشہ برتنی چاہیے، اور اپنی اکثریت کے غرور سے اقلیت کو پامال نہ کریں۔

ہندو مسلمانوں کے درمیان جو تفریق کی یہ زبردست خلیج حائل ہے، اس کا بڑا سبب مذہبی تنگ نظری ہے جس میں زیادہ غلطی ہندوؤں کی ہے۔ کیونکہ ان کے طرز عمل نے اور ان کی چھوت چھات نے ہر مسلمان کو یقین دلا دیا ہے کہ وہ ان سے نفرت کرتے ہیں مسلمانوں کے ساتھ کھانا پینا یا ان کی چھوئی ہوئی چیز کو استعمال کرنا تو درکنار، وہ یہ بھی گوارا نہیں کرتے کہ اس جگہ بیٹھکر کوئی چیز کھائیں پیئیں جہاں کوئی مسلمان موجود ہے چنانچہ اسٹیشنوں پر بھی "ہندو چا" اور "مسلمان پانی" کی آواز ہر وقت اسی تفریق کا اعلان کرتی رہتی ہے اور کسی رہبر و قاید کو اس طرف توجہ نہیں ہوتی کہ اس دلخراش اعلان کا سد باب کرے۔ اگر آج ہندو اس عصبیت کو ترک کر کے مسلمانوں کے ساتھ گھل ملکر رہیں اور کھانے پینے سے احتراز چھوڑ دیں تو کل مسلمان بھی ترک گاؤکشی کے لئے آمادہ ہو سکتے ہیں، جو سب سے زیادہ اہم نزاعی مسئلہ ہے۔

آریہ جماعت کی طرف سے شاید یہ جواب پیش ہو سکتا ہے کہ وہ مذہبی مسئلہ میں زیادہ آزاد ہیں کیونکہ عام ہندوؤں کی طرح نہ وہ اپنے مذہب کو اپنی ہی جماعت کے لئے محدود سمجھتے ہیں اور نہ آریہ ہو جانے والوں کے ساتھ کھانے پینے میں انھیں تکلف ہوتا ہے، لیکن انکا ایسا کہنا بالکل حقیقت کے خلاف ہوگا، کیونکہ فی الاصل نہ وہ کسی کو ہندو بنا سکتے ہیں اور نہ صحیح معنے میں کسی غیر مذہب والے کو اپنی برادری میں شامل کر کے اپنا جیسا پاک و پوتر سمجھ سکتے ہیں ان کے تمام اعلانات اور دعاوی ایک ایسا مکر و فریب ہے جس سے اب ہر شخص واقف ہو چکا ہے اور اس کا افسوں کارگر نہیں ہو سکتا۔ آریہ سماجی جماعت حقیقتاً ایک پولٹیکل جماعت ہے اور وہ بھی اس درجہ تنگ نظر، محدود خیال اور تاریک ذہنیت کی کہ اگر کوئی چاہے تو کہہ سکتا ہے کہ ہندوستان کے موجودہ سیاسی اضطراب کا سبب یہی جماعت ہے اور اسی نے تعصب کی وہ لہر ملک میں دوڑا دی ہے جو اس سے قبل نہیں پائی جاتی تھی، مسلمانوں کے اکابر دین پر حملہ کرنے کی ابتدا، اسی جماعت نے کی اور اس طرح گویا سب سے پہلی خلیج اختلاف ان دونوں قوموں کے درمیان اسی کی وجہ سے حایل ہوئی۔ پھر چونکہ یہ جماعت روز بروز بڑھتی جا رہی ہے، اس لئے بظاہر کوئی توقع اس کی نظر نہیں آتی کہ آریہ جماعت کی موجودہ ذہنیت میں کوئی انقلاب پیدا ہوگا۔

جبوقت تک ایک ملک کی مختلف مذہبی جماعتیں، مذہب سے علٰحدہ ہو کر یعنی مذہب کو بالکل ذاتی و انفرادی چیز سمجھ کر سیاسیات میں حصہ نہ لیں، اس وقت تک کبھی اتحاد عمل نہیں ہو سکتا اور نہ کوئی متحدہ محاذ قایم ہو سکتا ہے اور یہ یقیناً بہت مشکل ہے۔ نہ مسلمانوں میں ایسے وسیع الخیال لوگ موجود ہیں اور نہ ہندوؤں میں اور میرے نزدیک تاریخ مذہب کی تمام خونین داستانوں میں اس سے زیادہ دردناک داستان اور کوئی نہیں ہو سکتی۔ پھر چونکہ سارا ہندوستان نہ کسی ایک مذہب کا پابند ہو سکتا ہے اور نہ سب ترک مذہب کر کے لا مذہبیت کا مسلک اختیار کر سکتے ہیں۔ اس لئے مجھے کم امید ہے کہ نزاع کفر و اسلام سوائے شاعری کے کوئی اور کام کی بات ہم لوگوں کو کرنے دے۔

میں دیکھتا ہوں کہ مشاعرہ کی بدعت طبقۂ شعراء سے گزر کر اسکولوں، کالجوں ہوسٹلوں اور یونیورسٹیوں میں بھی ہو چکی ہے اور شاید ہی کوئی سالانہ تقریب ایسی ہوتی ہو جس میں بزم مشاعرہ کا انعقاد ضروری نہ خیال کیا جاتا ہو، میں نے جہاں تک غور کیا، یہ نتیجہ ہے اس ادنیٰ قسم کی ذہنیت کا، جو موجودہ نصاب تعلیم اور اصول تربیت کے ماتحت اس وقت ہندوستان کی بڑی سی بڑی درس گاہ میں پائی جاتی ہے۔ اگر کسی سالانہ احتفال کے موقعہ پر کسی سنجیدہ و مفید مشغلہ میں مصروف ہونا ممکن نہیں اور صرف سطحی تفریح مقصود ہے، تو میرے نزدیک مشاعرہ سے زیادہ بہتر یہ ہے کہ "رقص و سرود" کا جلسہ منعقد کیا جائے یعنی شعر گوئی و شعر فہمی پہلے وہ سامان پیدا کیا جائے جو شعر کہنے اور سننے کا اہل بناتا ہے۔

اس مرتبہ جب الہ آباد یونیورسٹی کے بعض طلبہ نے آکر کانووکیشن کے موقعہ پر مشاعرہ میں شرکت کی دعوت مجھے دی تو میں نے ان سے دریافت کیا کہ وہ کیوں نہیں کوئی اس سے زیادہ مفید صورت سالانہ اجتماع کی قرار دیتے، انھوں جواب دیا کہ "مشاعرہ سے انکا مقصود اردو زبان کی ترقی اور ہندو طلبہ میں اس کا ذوق پیدا کرنا ہے"۔ مجھے ان کے اس طفلانہ جواب پر بے اختیار ہنسی آگئی اور میں نے یہی مناسب سمجھا کہ ان کے جواب کے دوسرے فقرہ کی سیاسی اہمیت کو زائل نہ کرنے کے لئے خاموش ہی رہوں تو بہتر ہے۔ لیکن میں یہ کہنے سے بہر حال باز نہ رہ سکا کہ "جب آپ خود ہندی بھاشا کے سیکھنے کا کوئی اقدام نہیں کرتے تو آپ کو کیا حق حاصل ہے کہ ہندو طلبہ سے یہ توقع رکھیں کہ وہ آپ کی زبان کی طرف متوجہ ہوں گے"۔

مجھے افسوس معلوم ہوتا ہے کہ غریب طلبہ مختلف مقامات پر خود جا جا کر شعراء کو دعوت دیتے ہیں، ان کے مصارف سفر برداشت کرتے ہیں اور نتیجہ اس کا سوائے اس کے کچھ نہیں ہوتا کہ جب یہ کرایہ کے لیکر جانے والے شعراء وہاں سے واپس آتے ہیں، تو ان کی برائیاں ہی بیان کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ غریب بسم اللہ کے گنبد میں زندگی بسر کرنے والے نوجوان کیا سمجھ سکتے ہیں کہ ہندوستان کا شاعر کس قدر عجیب و غریب چیز ہے اور اس کے اخلاق نفسیات کے کتنے ناحل کردہ مسایل اپنے اندر پنہاں رکھتے ہیں۔

یہاں لکھنؤ کے شیعہ کالج میں بھی ایک مشاعرہ منعقد ہوا، جس کا دعوت نامہ فارسی زبان میں تھا، یہ دیکھکر مجھے مسلم یونیورسٹی کا وہ بےتکاپن یاد آیا۔ جب شاید جوبلی کے موقعہ پر مشاعرہ کا اعلان انگریزی زبان میں کیا گیا تھا، سچ ہے۔

"من چہ فش ام فلان برادرم بسیار فش ست"

اس ماہ کے مضامین میں پہلا مضمون عرفی کے تذکرہ اور اس کی شاعری کی تنقید سے متعلق ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہمارے عزیز دوست مولوی عبد المالک صاحب نے اس مقالہ کے ذریعہ سے اپنی "عرفی پرستی" کا کافی ثبوت فراہم کیا ہے، لیکن چونکہ ہر پرستار کے لئے عصبیت اور ہر عصبیت کے ساتھ تنقید صحیح کا فقدان ناگزیر ہے، اس لئے یہ نقص اس مضمون کے ہر ہر حصہ سے ظاہر ہے۔ جہاں تک عرفی کے حالات کا تعلق ہے مجھے اس سے زیادہ بحث نہیں یہاں تک کہ میں آسانی سے اس کی

اس کشف و کرامت کا بھی قایل ہوجاؤنگا جس سے مدد لیکر (حسب اعتقاد عبدالمالک صاحب) اُس نے اپنی جوانمرگی اور بعد مرگ نجف تک پہونچنے کی پیشین گوئی کی تھی (حالانکہ یہ سب اتفاق سے زیادہ نہ تھا) لیکن غزلگوئی میں اس کو حافظ، فیضی یا جامی سے بڑھا ہوا سمجھنا باوجود کوشش کے بھی مجھ سے ممکن نہیں۔ تماشہ یہ ہے کہ جناب عبدالمالک صاحب نے مقابلہ کرتے ہوئے جو مثالیں پیش کی ہیں وہ بجائے ثبوت فراہم کرنے کے خود ان کے دعوے کی تردید کر رہی ہیں۔

میں عرفی کی نزاکت خیال، حلاوت سخن، عذوبت بیان، رنگینی ادا کا قائل ہوں۔ لیکن صرف قصیدہ کے میدان میں بلکہ اس خاص صنف سخن میں تو اُس کو یقیناً "لاشریک لہ" سمجھتا ہوں، لیکن اس میدان سے ہٹ کر عرفی کوئی چیز نظر نہیں آتا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اپنا تمام سرمایۂ خیال قصیدہ گوئی میں صرف کر دیا اور کسی اور صنف سخن کے لئے چھوڑا ہی نہیں یہی وجہ ہے کہ آج نہ عرفی کی غزلگوئی کا ذکر کہیں ہوتا ہے اور نہ مثنوی گویوں میں اس کا شمار۔ اگر عبدالمالک صاحب صرف اس کے قصیدہ گوئی سے بحث کرکے اس کے محاسن کو پیش کرتے تو یقیناً یہ خدمت زیادہ مستحسن ہوتی۔ بہرحال فاضل مقالہ نگار کی محنت کسی طرح نظر انداز نہیں ہوسکتی اور اگر اس سے یہ امر ثابت نہیں ہوسکا کہ عرفی بہترین غزلگو تھا تو کم از کم یہ بات تو ظاہر ہو ہی گئی کہ باوجود پرستارانہ سعی و کوشش اور والہانہ تاویل و تائید کے بھی اس کا رنگ تغزل، فارسی کے بہتر غزلگو شعراء کے رنگ کو نہیں پہونچتا۔

جمال الدین افغانی کا خطبہ، موجودہ عہد کے مسلمان علماء کے لئے حقیقتاً ایک تازیانہ ہے۔ اگر ان کی نفس پرستیاں اور خود غرضیاں غور کرنے کی اجازت دیں۔ سوشیلا کا افسانہ ہمارے عزیز دوست ڈاکٹر اعظم کریوی کے جنبش قلم کا نتیجہ ہے اور اس میں ہر وہ مقامی رنگ موجود ہے جس کو وہ اپنے تمام فسانوں میں تکمیل کے ساتھ بھرنے کے عادی ہیں۔

دوسرا افسانہ صدائے شکست اس مہینہ میں ختم ہوجاتا ہے۔ تیسرا افسانہ شرط چیکوف کا ترجمہ ہے نظموں میں سلمائے گجرات کی نظم چونکہ یکسر تعریض ہے حسن کی عشق پر اس لئے اسکو پرکیف ہونا چاہئے۔ جناب روش صدیقی نے سوگوار کی نظم میں پوری قوت تخئیل سے کام لیا ہے۔

غزلوں میں جناب اختر شیرانی کی غزل اس قدر پرکیفیت ہو کہ اس سے زیادہ پردہ دری کسی کے افسانۂ حیات کی ناممکن ہے انسان کو صرف شعروں کا انتخاب ہی رسوا نہیں کرتا، بلکہ بعض اوقات شعرگوئی بھی یہی مبارک خدمت انجام دیتی ہے۔ ہمارے فاضل دوست افسر میرٹھی کی غزل اُن کے پیغام (message) کی آئینہ ہے اور حقیقت یہ ہے کہ انکا ہر شعر حسن خاص ادبی کیف کے ساتھ اصلاحی رنگ کو لئے ہوئے نکلتا ہے، اس کے کہنے اور سمجھنے کے لئے ذہنیت بھی مخصوص ہونی چاہئے ابھی تو نہیں لیکن ایک زمانہ آئے گا جب افسر کی حقیقی شاعرانہ منزلت لوگوں پر ظاہر ہوگی۔ جناب طالب، و طاہر و مہر کی بھی غزلیں خوب ہیں۔

نیاز فتحپوری

خواجہ سیّد محمّد شیرازی متخلص بہ عُرفی

گاہے مئ شبانہ وگہ بادۂ صبوح
بنگر وظیفۂ سحر و درد شام ما

(جامی)

ناظرین کرام! شرب دوم کے کیف، اور بادۂ صبوح کے خمار میں، ایک دل ناشکیبا کی شرر افشانیوں کو ہدیۃً پیش کرنے سے قبل، اپنے فیاض اور محسن کرمفرما، جناب نیاز مدظلہ کا شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں جنھوں نے اپنی فکر نگارش کی روح ایک ناآشنائے ادب، دل میں پھونک کر یہ شرف بخشا، کہ اس کے افکار کا سلسلہ، ہر ماہ نگار کے صفحات میں شایع ہوا کرے، عرفی کے متعلق میں نے انگریزی میں ایک مطول مضمون لکھا تھا، اور اُسے "ینگ مسلم" میں شایع کرنے کے لئے جناب خواجہ حسن نظامی صاحب کو روانہ کیا، اُنھوں نے اپنے گرامی نامہ کے ساتھ اس مضمون کو واپس کر دیا (کیونکہ یہ اخبار بند ہو گیا تھا) اور مجھے لکھا کہ اردو میں لکھوں تو موصوف "منادی" میں شایع کریں گے، جناب مولانا نیاز اجل قدرہٗ نے اپنی غیر معمولی ہمت افزائی کے مطابق مجھ سے انگریزی مضمون طلب کیا اور پھر مجھ سے ارشاد فرمایا کہ میں اس کا اردو ترجمہ کر دوں، لہٰذا آج کی صحبت میں، عرفی شیرازی کے انہیں خیلات اور افکار کو اردو میں مزید شرح وبسط کے ساتھ پیش کرنا چاہتا ہوں، عرفی کی شاعری چونکہ میرے خاص ذوق کی چیز ہے اور اس میں بہت کشش پاتا ہوں، اس لئے ناظرین نگار کو بھی اس بادۂ نشاط میں شرکت کی دعوت دیتا ہوں۔

خمیر مایہ آسائشست لائے شراب
بگو کہ صاف کشان جرعۂ زتہ گیرند

"عبد المالک آروی"

مقدمہ عرفی کی خصوصیات شاعری کو سمجھنے کے لئے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ فارسی شاعری کے ارتقائی مراحل کو پیش نظر رکھ لیا جائے۔ عرفی میرے نزدیک فارس کا سب سے بڑا شاعر ہے، لیکن عرفی کی اس عظمت کا اعتراف کرنے کے باوجود میں متقدمین کے ذوق سلیم اور وجدان جمیل کا بھی معترف ہوں۔ سعدی اور نظامی، انوری اور خاقانی، حافظ اور جامی کو بھی شعراء فارسی کے صف اولین میں جگہ دیتا ہوں، لیکن یہ فطرت کا فیضان ہے کہ وہ تمام امتیازات جو تمام متقدمین میں پائے جاتے تھے اُن

سب کا حاصل عرفی کو بنا دیا اور اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اگر شعراء متقدمین اپنی جگہ باغ کے مختلف رنگ و بو رکھنے والے پھول تھے۔ تو عرفی ایک گلدستہ تھا جسمیں تمام پھولوں کی شیرازہ بندی کی گئی تھی اور وہ اپنی جگہ ایک نوبہار تھا۔ اک طوفان رنگ و بو تھا۔ ایک ایسا دلکش مجموعہ تھا محاسن افکار کا کہ مشکل سے ایک نگاہِ نکتہ رس اس کی حد کشش سے نکلنے کی جرأت کرسکتی ہو۔ انگلستان کا ایک مایۂ ناز ادیب "ریورنڈ اسٹاپفورڈ" اپنی کتاب "انگریزی شعراء میں آلہیات" میں لکھتا ہے۔

"کاؤپر کے زمانہ سے انگلستان کے شعراء میں الہیات کے متعلق فکر و احساس کی تدریجی ترقی ہوتی گئی، یہاں تک کہ ٹینیسن، اور براؤننگ کا دور آیا۔ انکی شاعری میں دینی افکار کا ہجوم اور مسائل الہیات کی فراوانی درجۂ کمال پر پہونچ گئی۔ لیکن یہ قابل لحاظ ہے کہ شعراء کے افکار دینیات، مذہبی فرقوں کے عقاید سے مختلف ہوتے ہیں، یعنی مذہبی عقاید کی طرح کسی قانون یا شریعت کی شکل میں مدون نہیں ہوتے۔ بلکہ یہ خود شعراء کی فطری روحانی ترقی کی پیداوار ہوتے ہیں، یہ افکار بالکل انفرادی ہوتے ہیں، اور انکی ترقی کا انحصار زیادہ تر خود شعراء کی مخصوص ذہنیت پر ہوتا ہے اس لئے یقینی طور پر اگر الہیات کا وجود کہیں پایا جاتا ہے تو وہ صرف شعراء کی جماعت کے ساتھ کیونکہ شاعری میں غیر شعوری طور سے صحیح فکر و احساس کے اظہار کا موقع بہت وسعت کے ساتھ مل جاتا ہے اور اسی لئے کاؤپر کی شاعری کا مذہبی تخیل بہت بلند ہے۔ اور شیلی کے اندر جب تصور صحیح کی آگ روشن ہوتی ہے تو اس کی وہی ملحدانہ زندگی شاعری کے اندر خالص غیر ملحدانہ ہوکر نظر آنے لگتی ہے۔

"انگریزی شاعری کے اندر مذہبی عناصر، کاؤپر کے زمانہ میں مضبوط ہوگئے، انگریزی شعراء میں خالص مذہبی افکار، ڈون، ہربرٹ داگھن وغیرہ کے زمانہ تک تھے، اس کے بعد "تنقیدی مسلک" عالم وجود میں آیا، اور اس کے وجود کے ساتھ ڈون، ہربرٹ اور داگھن کے خالص مذہبی رنگ کی شاعری بھی مٹ گئی"

فارسی شاعری کی تاریخ پر نظر غائر ڈالی جائے، تو وہاں بھی اسی قسم کی تقسیم پائی جاتی ہے، دور وسطیٰ کے مشہور شعراء کو دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے تمام اصناف سخن میں مہارت نہیں حاصل کی، جس نے مثنوی کو لیا، وہ غزل میں ادائے دلفریب نہ پیدا کرسکا، جس نے قصائد سے دلچسپی لی اس کا اسلوب بیان غزل میں ویسی دقیقہ سنجیون، اور فلسفیانہ طبع آزمائیوں سے خالی تھا، جس سے غزل کا لطف جاتا رہا، اسی طرح جن ارباب ذوق نے غزل میں دستگاہ حاصل کی، وہ قصاید اور مثنوی میں نفاست نہ پیدا کرسکے، میرے سامنے سنائی اور رومی، اور سعدی، خاقانی اور انوری، حافظ اور صائب کی مثالیں موجود ہیں، سلاطین کی سرپرستی، اور درباری تعلقات کے اثر سے قدماء میں مثنوی اور قصایدنے زیادہ ترقی کی، چنانچہ سب سے پہلے دقیقی نے شاہنامہ کی ابتداکی، جو فارسی میں یونان کے مشہور مثنوی گو، ہومر کی معروف کتاب الیاڈ اور اڈیسی کا جواب ہے، اس کے بعد محمود غزنوی کے حکم سے فردوسی نے لکھنا شروع کیا، فردوسی نے ابھی اس کا تکملہ نہیں کیا تھا، کہ اچانک موت آگئی، اس نے اپنے عالم یاس ہی میں اپنے استاد اسدی طوسی سے اپنی اس حسرت کا ذکر کیا۔ بوڑھے استاد نے شاگرد کو تسکین دی اور اس کی تکمیل کے لئے آمادگی ظاہر کی۔

تاریخ فرشتہ میں یہ واقعہ بہ صراحت مذکور ہے، اس کے بعد نظامی اور سنائی کو لیجئے، نظامی نے اپنی شاعری میں نیم صوفیانہ

رنگ پیدا کیا، اور کچھ اخلاقی پہلا حصہ تو حکیم سنائی اور رومی کے خیالات سے ملتا جلتا ہے، اور دوسرا حصہ سعدی کے طرز میں ہے
"خاندان غزنویہ" کو علمی سرپرستی کے اعتبار سے اکثر سلاطین اسلام کے گھرانوں پر امتیاز ہے، اور یہ قابل فخر امر ہے، کہ اس گھرانہ میں خواجہ حسن میمندی جیسے باکمال، ابوریحان البیرونی جیسے ہمہ دان۔ نظامی جیسے اخلاقی شاعر اور سنائی جیسے صوفی منش سخن آفرین منصۂ شہود پر آئے، چنانچہ معز الدولہ بہرام شاہ بن مسعود بن ابراہیم غزنوی کی عہد تاریخ شیخ نظامی گنجوی اور حکیم سنائی کے ذکر سے خالی نہیں ہوسکتی۔ نظامی نے اپنی مشہور مثنوی مخزن الاسرار، سلطان بہرام بن مسعود ہی کے نام سے کی اور حکیم سنائی نے اپنی مشہور کتاب حدیقہ کو ۵۲۵ھ میں اسی بادشاہ کے نام سے نظم کیا خاقانی اور انوری نے قصائد میں جو کمال پیدا کیا ظاہر ہے لیکن غزلگوئی میں وہ کمال نہ پیدا کر سکے، کیونکہ یہاں علمی اور عقلی کاوشوں کی بجائے زیادہ تر جذبات اور احساسات کی ترجمانی کرنا ہوتی ہے، چنانچہ اہل نظر جانتے ہیں کہ خسرو، حافظ، جامی، عرفی اور حزین وغیرہ کے مقابلہ میں، خاقانی نے تغزل کے اندر وہ پایہ حاصل نہیں کیا مولانا جامی، خسرو دہلوی کی شاعری پر اپنی رائے ظاہر کرتے ہوئے فرماتے ہیں "تتبع خاقانی می کند ہر چند در قصیدہ بہ او نہ رسیدہ اما غزل را از مے گزرانیدہ"

دیوان شمس تبریز مطبوعہ کیمبرج کے مقدمہ میں ڈاکٹر نکلسن نے مولانا روم کے سلسلہ میں جستہ جستہ مشہور شعرائے فارس کے کلام پر تبصرہ کیا ہے، سعدی کے متعلق فرماتے ہیں کہ انکی شاعری میں عملی اخلاق، زہد و اتقا، اور نیم صوفیانہ رنگ ہے، دیوان شمس تبریز مطبوعۂ طہران کے مقدمہ میں مولف لکھتا ہے۔ سعدی کی غزلیات حسن ادا، اور نفاست بیان کے لحاظ سے بہت عمدہ ہیں، لیکن خیالات میں زیادہ تر مجازی رنگ ہے، راز و نیاز کی فراوانی ہے، سعدی میں حقیقت کا اظہار اور طریقۂ تصوف کی وضاحت نہیں ہے جتنے مولانا روم کی شاعری مالا مال ہے، ڈاکٹر نکلسن ایک جگہ لکھتے ہیں مولانا روم کی شاعری حافظ شیرازی کے رنگ وبو سے معرا ہے، حافظ کی شاعری میں سنجیدگی بھی ہے اور طرب انگیزی بھی کفر و الحاد کی بھی شوریدہ سری ہے۔ اور زہد و اتقا کی بھی بندگری، ان کا ترنم جذبات سے مالا مال ہے، لیکن عموماً وہ ایک ہی نغمہ کو بار بار دہرایا کرتے ہیں، ان کے کلام میں شوخی نہیں ان کی تمثیل عموماً عبث اور ان کی ترجمانی عموماً غفلت شعارانہ ہوا کرتی ہے،

مولانا روم فارس کے درد و سوز رکھتے، ڈاکٹر نکلسن نے ان کی غزلگوئی پر بھی مدحیہ خامہ فرسائی کی ہے، لیکن یہ حقیقت ہے، کہ مثنوی میں مولانا کا جو پایہ ہے، وہ غزل میں نہیں، غزل میں بھی وہ صوفیانہ افکار کی پابندیوں سے آزاد نہیں معلوم ہوتے، ہاں بعض غزلیں ایسی ہیں، جو خسرو، حافظ اور جامی سے ملتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں، لیکن اکثر غزلیں ایسی بھی ہیں جو ایک شورش تصوف سے زیادہ مرتبہ نہیں رکھتیں۔ مولانا روم کا خاص پیغام جو مثنوی اور غزل دونوں میں پایا جاتا ہے یہ ہے:۔

بصورت بشرم ہاں وہاں غلط نہ کنی　　کہ روح سخت لطیف است و عشق سخت غیور

چہ جائے صورت اگر خوبنما شود صد تو　　شعاع آئینہ جاں عالم آورد بہ ظہور

(دیوان شمس تبریز مرتبہ ڈاکٹر نکلسن)

سعدی کی مثال جناب آزاد نے میر تقی میر سے دی ہے، حالانکہ میر صاحب نے زمانہ کے ایسے کلفت آمیز تجربے کئے تھے کہ ان کا دل سوز و گداز کا ایک آتشکدہ بن کر رہگیا تھا۔ سعدی کے کلام سے نسبت ہوگی، تو سودا کو، جنہیں نواب کی سرپرستی حاصل تھی، اور جن کی زندگی میر تقی کی طرح مصائب و آلام کا جولانگاہ نہ تھی،

ہاں عرفی ایک ایسا باکمال شاعر گذرا ہے، جسمیں متقدمین کے تمام کمالات پائے جاتے ہیں، اگر وہ غزلیات میں دونوں کے جداگانہ اسلوب بیان کا حامل تھا، تو مثنوی میں بھی وہ جامی اور نظامی وغیرہ سے کم درجہ نہیں رکھتا، قصاید میں جہاں تک نزاکت تخئیل علوئے نظر اور شیرین مقالی کا تعلق ہے، وہ انوری اور خاقانی سے پیچھے نہیں رہا، ہاں اُن کی طرح اس کے قصائد میں، ہئیت اور نجوم، فلسفہ اور حکمت کے اشارات نہیں ہیں، رباعیات میں باباطاہر عریاں، سعید بن ابی الخیر، اور خیام کی طرح اس نے بھی تفوق حاصل کیا، اس کے تمام اصناف سخن پر انشاء اللہ اس مضمون کے دوسرے حصہ میں، مشرح طریقہ سے بحث ہوگی، انگلستانی شعرا میں برنس اپنے جوش اور گرمی کلام کے اعتبار سے ممتاز حیثیت رکھتا ہے، عرفی بھی اس حیثیت سے برنس کا مثیل ہے، میں اپنے اس مضمون کو دو حصوں پر تقسیم کرنا چاہتا ہوں پہلے حصے میں عرفی کی زندگی اور اس کے متعلقہ واقعات ہوں گے آیندہ حصہ میں اس کے کلام کا نمونہ پیش کیا جائیگا۔ متقدمین سے اس کا موازنہ ہوگا، اور پھر اس پر محاکمہ کرونگا۔

ماخذ اس سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے، کہ ان معلومات کا ماخذ کیا ہے، تاکہ اہل ذوق عرفی کے واقعات کو سند و اعتبار کی نظر سے دیکھیں نہ کہ صرف فسانہ کی حیثیت سے، خاص اس مقصد کے لئے کمترین نے پٹنہ میں جاکر اورنٹیل لائبریری میں فارسی کے قلمی نسخوں سے یہ معلومات حاصل کئے، چنانچہ اس ضمن میں نفحات الانس جامی مآثر رحیمی مصنفہ عبدالباقی نہاوندی، صحف ابراہیم مصنفہ عزیز الملک علی ابراہیم خان بہادر متخلص بہ خلیل ریاض الشعرا مصنفہ علی قلی خاں داغستانی متخلص بہ والہ، مجمع النفائس سراج الدین علیخاں آرزو۔ مخزن الغرائب مصنفہ احمد علی ہاشمی سندیلہ۔ طبقات اکبری مصنفہ نظام الدین احمد محمد مقیم الہروی، منتخب التواریخ مولفہ عبدالقادر بن ملوک شاہ بدایونی کی ورق گردانی کیگئی، تاریخ فرشتہ میرے ذاتی کتبخانہ المعینیہ میں تھی، عرفی کی لائف کے متعلق براؤن نے لٹریری ہسٹری آف پرشیا، جلد سوم میں عالمانہ اور محققانہ بحث کی ہے، اس سے بھی مستفیض ہوا، ڈاکٹر نکلسن کے مقدمہ دیوان شمس تبریز مطبوعہ کیمبرج سے بھی استفادہ کیا

نام و نسب دیوان عرفی کے موجودہ مطبوعہ نسخوں میں، عرفی کا نام جمال الدین لکھا جاتا ہے، حالانکہ یہ واقعہ نہیں، تمام تذکرہ نویسوں نے عرفی کا نام سید خواجہ محمد بتایا ہے اور یہی صحیح ہے، چنانچہ صاحب مآثر رحیمی لکھتے ہیں کہ عرفی کا نام تھا، خواجہ سید محمد بن زین الدین علی علوی بن جمال الدین مشہور بہ "چادر باف"۔ براؤن نے لٹریری ہسٹری آف پرشیا میں عرفی کے والد کا نام بدرالدین لکھا ہے لیکن مفصلۂ بالا تذکروں میں، کسی سے اس قول کی تائید نہیں ہوتی صاحب صحف ابراہیم نے عرفی کا نام جلال الدین لکھا ہے لیکن مآثر رحیمی کا بیان مستند اور معتبر ہے۔

ولادت صاحب مآثر رحیمی کے قول کے مطابق ۹۶۳ھ (۶۲-۱۵۶۱ء) میں بمقام شیراز پیدا ہوئے اور وہیں تعلیم پائی،

زمانہ کے رسم و رواج کے مطابق، شعر و سخن کی طرف مائل ہوئے، اور وہ عروج حاصل کیا کہ کم کسی کو نصیب ہوتا ہے

تخلص عرفی کی وجہ صاحب مآثر رحیمی نے لکھا ہے، کہ ان کے والد دار الافاضل شیراز میں داروغہ کے عہدہ پر فائز تھے، سید محمد نے عرفی اور شرعی معاملات کی مناسبت سے، عرفی تخلص اختیار کیا،

عرفی کی بلند خیالی تمام تذکرہ نویس متفقہ طور پر لکھتے ہیں، کہ عرفی بکمال شاعری میں دعوائے یگانگی رکھتے تھے، اسے لوگ ان کے عجب و غرور پر محمول کرنے لگے، چنانچہ براؤن نے تفصیل سے اس واقعہ پر روشنی ڈالی ہے اور عرفی پر مکابرہ کا الزام لگایا ہے، صاحب طبقات اکبری بھی لکھتے ہیں "اما از بس عجب و نخوت کہ پیدا کردہ بود، از دلہا افتادہ" لہذا ضرورت ہے کہ اس امر پر کسی قدر مشرح گفتگو کی جائے، دیکھنا یہ ہے کہ اس الزام کی اصل کیا ہے، صاحب مآثر رحیمی اور براؤن نے عرفی کے کلام کا نمونہ پیش کیا ہے جمیں شاعر نے خاقانی، انوری اور ابوالفرج پر اپنی ترجیح کا دعویٰ کیا ہے۔ سعدی پر بھی ایک نظر عنایت کی ہے، چنانچہ رحیمی لکھتے ہیں اور یہی براؤن کے دعوے کی بنیاد ہے :-

انصاف بدہ بوالفرج و انوری امروز — بہرچہ غنیمت نہ شمردند عدم را
بسم اللہ از اعجاز سخن بہشان تا نز — تا من قلم انداز م و گیرند رقم را
اول رہ ایں نظم خود ایشاں نہ سپردند — پس باز نمودیم بہ ہم منزل ہم را
باللہ کہ ایں لاف و گزاف آیت صدق است — حاسد بود آں کو شمرد کذب قسم را
اقبال سکندر بہ جہانگیری نظم — برداشت بہ یکدست قلم را و علم را
نوبت بہ من افتادہ بگوئید کہ دوراں — آرایشے از تو مکند مسند جم را

مولانا عرفی دوسری غزل میں خاقانی کے متعلق یوں لکھتے ہیں :-

زبس کہ لعل فشاندم بہ نزد اہل قیاس — یکے ست نسبت شیرازی و بدخشانی
کنونکہ یافت چون من سرمہ سائے در شیراز — خرد بہ دیدہ کشد سرمہ صفاہانی
ہبین کہ تا نفت ابریشمش چہ خامی یافت — ز تاب اطلس من شعر باف شروانی
زمانہ بین کہ مرا جلوہ داد تا از رشک — بہ دا عہا ایس از مرگ سوخت خاقانی

براؤن نے مولانا کی غزل کے اس مطلع سے بھی اس نظریہ پر استدلال کیا ہے،

نازش سعدی بہ مشت خاک شیراز از چہ بود — گر نمی دانست باشد مولد و ماوائے من

اس کے بعد براؤن لکھتا ہے کہ اہل فارس اپنے ملک کے ہیرو، اور سرزمین ایران کے اعاظم کی ایسی توہین برداشت نہیں کر سکتے تھے، صاحب مآثر رحیمی اس واقعہ کے متعلق لکھتے ہیں "مستعدان ایں زماں بعض از غایہ رشک و برخے بہ جہت صغر سن و خامی کہ در طبیعتش بود، ایں سخن را کابر دانستہ قبول ایں معنی از وی نمی کردند" یہ ہے مغرب اور مشرق کے ذوق استنباط کا امتیاز

انصاف پسند طبیعتیں جانتی ہیں کہ اس قسم کی شورش، عجب و غرور کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ شوخی طبیعت کا جسے مصطلحات شاعری میں تعلی سے تعبیر کرتے ہیں، میر تقی کا واقعہ اس دعوی کی تائید کرتا ہے میر صاحب سے کسی نے پوچھا دہلی میں کتنے شاعر ہیں میر صاحب نے جواب دیا ایک فقیر، دوسرے مرزا رفیع سودا، اور کچھ تامل کے بعد فرمایا نصف خواجہ میر درد، سایل نے پوچھا "اور میر سوز" میر صاحب نے جواب دیا، میر سوز بھی شاعر ہیں، اس نے کہا وہ بادشاہ کے استاد ہیں۔ میر صاحب نے جواب دیا اچھا ہی ہے تو پاؤ شاعر وہ بھی، مومن خاں کو سعدی کی گلستاں میں، "سوائے گفت، گفتند" اور کچھ نظر ہی نہیں آتا تھا، اسیطرح فارسی شعرا کو دیکھئے خواجہ حافظ فرماتے ہیں:۔

دگر باد ونی داری روانہ صورت گرچین برس کہ مانی نسخہ می خواہد ز نوک کلک مشکینم

اسی طرح ایک دوسری غزل کے مقطع میں کہتے ہیں۔

بر آسمان چہ عجب گر ز گفتۂ حافظ
سماع زہرہ بہ رقص آورد مسیحا را

افضل الدین خاقانی ایک شعر میں کہتے ہیں کہ میں دنیا میں حکیم سنائی کا بدل پیدا ہوا ہوں، اس لئے میرے والد نے میرا نام ابو بدیل رکھا ہے۔

بدل من آمدم اندر جہاں سنائی را بدیں دلیل پدر نام من بدیل بہناد

حالانکہ ذوق شعر رکھنے والے جانتے ہیں کہ سنائی کا بدل خاقانی نہیں، بلکہ مولانا روم ہیں،

یہ تو صرف وہ مثالیں ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ شعرا نے اپنے اعجاز سخن کا دعوی کیا، یا خود کو متقدمین کے برابر تصور کیا، عرفی کی مثال صحیح صحیح، حضرت امیر خسرو دہلوی کے واقعہ میں ملتی ہے، جو کسی قدر تفصیل سے تاریخ فرشتہ میں موجود ہے، جناب خسرو متقدمین برہنہ کی آیا کرتے تھے، حضرت محبوب الہی انہیں اس سے منع فرماتے، لیکن شاعر کی شوخ طبیعت کہیں وعظ و نصیحت کی پابندیاں قبول کرتی ہے، خسرو نے خمسہ نظامی کا جواب کہا، تو بادہ مسرت کی سرشاری میں یہ بے محابا جرأت کر بیٹھے،

کوکبۂ خسرویم شد بلند غلغلہ در گور نظامی فگند

اس لئے براؤن کی تمام سعی رہین ناکامی معلوم ہوتی ہے، اگر عرفی کے دامن پر مکابرہ کا داغ موجود ہے تو متقدمین کی شاعری بھی اس سے پاک نہیں ہے۔

ہندوستان میں ورود

ہندوستان کو یہ فخر ہے، کہ اس کی سرزمین پر دنیا کی مشہور اور بڑی بڑی ہستیاں تمنا لیکر آئیں، اور بامراد گئیں، صرف ایک طبقۂ شعرا کو لے لیا جائے تو ایک سلسلہ نظر آتا ہے، جو کسی صدی میں نہیں ٹوٹتا، سعدی نے تو ہندوستان کا ایسا گہرا مطالعہ کیا تھا کہ بوستاں میں "بتے دیدم از عاج در سومنات" ہی لکھ ڈالا، سلطان بلبن کے زمانہ میں، اس کے لڑکے سلطان محمد خاں شہید نے دو مرتبہ سعدی کو ہندوستان میں مدعو کیا، لیکن دو نو مرتبہ شیخ نے

پیری اور ناتوانی کا عذر کیا، اپنا کلام بھجدیا اور خسرو دہلوی کی سفارش کی جو سلطان محمد خان شہید کے معزز رکن مجلس تھے، خسرو فارسی کے باکمال شاعر یہیں پیدا ہوئے، اور یہیں پیوند خاک بھی ہو گئے۔ عرفی، صائب، شیخ علی حزیں، یکے بعد دیگرے ہند میں آتے گئے، صائب کو تو ایران کی کشش لے گئی، لیکن عرفی اور حزیں نے اسی خاک میں مل جانا پسند کیا، براؤن نے "لٹریری ہسٹری آف پرشیا" کی تیسری جلد میں ایک غلطی یہ کی ہے، کہ جہاں صائب اور عرفی کا ضمنی تذکرہ کیا ہے، وہاں یہ لکھدیا، کہ یہ تارک وطن ہو کر آباد ہونے کے لئے ہندوستان میں نہیں آئے تھے۔ بلکہ صرف حلب منفعت کی غرض سے آئے اور جب مقصد حاصل ہو گیا وطن کی طرف معاودت کی، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ عرفی نے ہندوستان ہی میں وفات پائی اور ایران لوٹ کر نہیں گئے۔ "نگار" بابت اگست ۱۹۲۸ء میں جناب ابوالمنعم صاحب" قایم چاندپوری" کے سلسلہ میں ضمناً یہ لکھتے ہیں کہ سلطنت بہمنیہ نے اپنی علم دوستی کے اظہار میں، جامی اور حافظ کو ایران سے مدعو کیا تھا" سلطنت بہمنیہ کی علم نوازی میں کلام نہیں، اور دعوت میں بھی شک نہیں، لیکن ابوالمنعم صاحب سے ایک غلطی یہ ہوئی ہے، کہ انھوں نے حافظ اور جامی کی دعوت تشریف آوری کو سلطنت کی طرف منسوب کر دیا، حالانکہ واقعہ اس کے خلاف ہے، تاریخ نے اسے مفصلہ ذیل شکل میں پیش کیا ہے، ہر چند کہ اس واقعہ کی شرح وبسط میرے موضوع بحث سے خارج ہے، لیکن چونکہ مجھے یہاں یہ دکھانا منظور ہے کہ بڑے بڑے شعرا ہندوستان میں خود آئے، جو نہ آسکے اُنھوں نے تمنا کی، ملک کے ارباب ذوق نے انہیں دعوتیں دیں، سلاطین نے انہیں نوازا، اس لئے یہ تفصیل لذت آفرینی سے خالی بھی نہ ہوگی:-

اس میں شبہہ نہیں کہ حافظ اور جامی کو دعوت سلطنت بہمنیہ کے عہد میں دی گئی، اور خود سلطنت کے افراد نے دی، لیکن یہ دعوت محض انفرادی تھی، سلطنت کو دخل نہ تھا، چنانچہ تاریخ فرشتہ کے تیسرے مقالہ میں، حضرت حافظ اور جامی کا واقعہ موجود ہے

خواجہ حافظ کا سفر ہند

جب سلطان محمود شاہ بہمنی کی سخاوت، ہنر پروری، اور قدر شناسی کی شہرت ہوئی، تو خواجہ حافظ شیرازی بھی سفر دکن کے لئے راغب ہوئے، لیکن چند موانع کے باعث، اس ارادہ کو جامہ عمل نہ پہنا سکتے تھے، جب یہ خبر میر فیض اللہ انجو کو پہونچی، تو انھوں نے کسی قدر زر راہ خواجہ کے لئے شیراز میں روانہ کیا اور آنے کی دعوت دی، خواجہ حافظ میر فیض اللہ کی توجہ اور مہربانی سے اور بھی سفر ہندوستان کے خواہاں ہوئے، میر فیض اللہ نے جو کچھ بھیجا تھا، اس میں سے کچھ تو اپنی بہن کے لڑکوں کو دیا، کچھ بیواؤں پر صرف کیا، کچھ قرض ادا کیا، اور بقیہ سے سامان سفر درست کر کے شیراز سے نکلے، لیکن جب مقام لار میں پہونچے تو جو کچھ تھا اپنے ایک غارتگر آشنا کو دیکر تہیدست ہو گئے۔ خواجہ زین العابدین ہمدانی، اور خواجہ محمد گازرونی نے جو بڑے تاجر تھے، اور سفر ہندوستان کا ارادہ رکھتے تھے، خواجہ کے سفر کے خرچ کا عہد کیا، اور ہرموز میں لائے، لیکن بعض امور میں کوتاہی کی، اس لئے خواجہ حافظ کو رنج ہو چکا۔ پھر بھی محمود شاہی کشتی میں سوار ہوئے لیکن سوء اتفاق سے باد مخالف بہنے لگی اور دریا میں شورش ہوئی خواجہ حافظ کو یکبارگی اس سفر سے نفرت ہوگئی

اور انھوں نے دوستوں سے کہا، ہرمز میں چند احباب سے مل کر نہیں آیا ہوں، اس لئے بہتر ہے کہ اُن سے رخصت ہو لوں، اس بہانے سے کشتی سے اتر گئے، اور اپنے ایک دوست کی معرفت ایک غزل لکھکر میر فیض اللہ انجو کو روانہ کی، جس کا مطلع ہے،

دمی باغم بسر بردن جہاں یکسر نمی ارزد　　بمی بفروش دلق ما، کزین بہتر نمی ارزد

دس شعر کی غزل ہے جو دیوان میں موجود ہے، میر فیض اللہ نے جب یہ خبر سنی، تو سلطان محمود بہمنی سے اس کا تذکرہ کیا، سلطان نے فرمایا "چوں خواجہ بقصد دریافت مجلس ما قدم در راہ نہادہ بود برما واجب و فرض است، کہ او را از فیض خود محروم نہ سازیم" چنانچہ ملا محمد قاسم مشہدی کو ہزار تنکہ دیا، کہ ہندوستان کی عمدہ عمدہ چیزیں خرید کر خواجہ کو شیراز میں جاکر دے آئیں،

مولانا جامی کو ہندوستان آنے کی دعوت

مولانا جامی کی دعوت تشریف آوری کے متعلق تاریخ فرشتہ نے روشنی نہیں ڈالی ہے، ہاں خواجہ عماد الدین محمود کے کمالات کے سلسلہ میں مولانا جامی کا بھی ایک مختصر تذکرہ ہے، خواجہ موصوف احمد شاہ بہمنی کے عہد میں معروف ترین تاریخی شخصیت رکھتے تھے، ان سے مولانا کے گہرے تعلقات تھے، اور سلسلہ رسل و رسائل بھی تھا، تاریخ فرشتہ میں ہے "مولانا جامی قدس سرہٗ مکاتیب او را می فرستاد، و اظہار نیاز می کرد، و حضرت مخدوم نیز بر نظر عقیدہ و اخلاص او داشتہ، مفاوضات مرسول می داشت، کہ در منشات او موجود است"۔

مولانا جامی نے ایک قصیدہ خواجہ عماد الدین محمود کے نام سے مخصوص کیا ہے، جس کا مطلع ہے،

مرحبا اے قاصد ملک معانی مرحبا　　الصلا کز جان و دل نزل تو کردم الصلا

ایک دوسرے قطعہ میں مولانا فرماتے ہیں۔

جامی اشعار تو جنسیست نفیس و لطیف　　پرورش از حسن بود لطف معانی نازش
ہمرہ قافلۂ ہند رواں کن کہ رسد　　شرف و قبول از ملک التجارش

"ملک التجار" بہمنی خاندان کا سب سے بڑا، شاہی خطاب تھا، جو خواجہ عماد الدین محمود کو دیا گیا تھا؛

مولانا کو دعوت تشریف آوری دی گئی تھی، اس کا حال خود ان کے ایک قصیدہ سے معلوم ہوتا ہے، جس کا حوالہ تاریخ فرشتہ نے دیا ہے، اس کے چند اشعار لکھے جاتے ہیں، جنہیں مولانا نے دعوت کا شکریہ ادا کیا ہے اور سفر معذرت کی ہے۔

بعد تبلیغ سلام از بندہ جامی عرضہ کن　　گر مجال گفتگو باشد دران حضرت ترا
کارزوئے من بدیدارت بسے کامل تر است　　زار زوئے عاشق مفلس بوصل کیمیا
تشنہ را در بادیہ روزے کہ باشد از سموم　　گرم چون اخگر زمین سوزندہ چون آتش ہوا
میل دل دانی چسان باشد بسوئے آب زلال　　شوق من افزون بود سوئے تو اے بحر عطا

اس کے بعد احمد آباد بیدر کا استعارۃً تذکرہ کرتے ہیں،

نیست در شہر ترا، از بہر منع زائراں　　شہر "بے در" را چساں در بست بردیم قضا

از گران جانی نیارم سویت اما ورنہ ہست　　جذب شوق از پیش روی و دفع اضداد از قفا

کلیات جامی کا ایک پرانا مطبوعہ نسخہ میرے پاس ہے، کسی بزرگ نے پنسل سے اس قصیدہ کے حاشیہ پر لکھدیا ہے "محمود شاہ بہمنی دکن" جس سے معلوم ہوتا ہے، کہ مولانا جامی نے محمود شاہ بہمنی کی مدح میں یہ قصیدہ کہا تھا، حالانکہ یہ خواجہ عماد الدین محمود کی ستائش میں ہے، دوسری تاریخی غلطیاں اس میں یہ ہیں کہ سلطان محمود شاہ بہمنی کے عہد میں، تو مولانا پیدا بھی نہیں ہوئے تھے اور نہ اس وقت شہر احمد آباد بیدر کا دار السلطنت تھا، جس کا حوالہ مولانا نے قصیدہ میں دیا ہے، بلکہ اس وقت حسن آباد گلبرگہ کا پایۂ تخت تھا، احمد شاہ بہمنی کے زمانہ میں مولانا کو دعوت دی گئی تھی جس کا زمانہ ۸۲۵ھ سے ۸۳۸ھ کے درمیان میں ہے گویا مولانا جامی کے شباب کا زمانہ تھا، لیکن انھوں نے وطن سے قدم نکالنا پسند نہیں کیا

عرفی کا قیام ہند

عرفی جب ہندوستان میں آئے جلال الدین اکبر کا زمانہ تھا، کسی تذکرہ نویس نے لفظاً یہ نہیں لکھا، کہ کب ہندوستان میں داخل ہوئے اور کتنے دنوں اس کی فضا میں زندگی بسر کی لیکن مجمع النفائس جلد ثانی میں تقی اوحدی کا یہ قول مسطور ہے :- "در شانزدہ سالگی از صفاہان کہ مولد من ہست متوجہ شیراز شدم کہ وطن اصلی آبا و اجداد من است، بہ خدمت و صحبت مولانا عرفی رسیدم "پنج سال" پیش از انکہ او متوجہ ہند شود، اکثر در ملازمت و سفرائے دیگر کہ مجمع بودند میرسیدم، و اشعار بابا فغانی کہ درآن ایام طرح می شد، تتبع می نمودم درآن وقت سن وے، تخمیناً سی سالہ "بود" اسی کے ساتھ مآثر رحیمی کا بیان ہے" در سن سی و شش سالگی درلاہور جہان فانی را وداع نمود" ان دونوں روایات کو تطبیق دینے سے نتیجہ نکلتا ہے، کہ عرفی ۳۵ سال کی عمر میں ہندوستان آئے اور صرف ایک برس یہاں زندہ رہے۔

چونکہ تقی اوحدی کہتے ہیں کہ میں مولانا عرفی کی صحبت میں ان کے سفر ہند سے پانچ سال قبل، باریاب تھا، اور وہ اسوقت تیس سال کے تھے، اسلئے چونکہ عرفی کی وفات چھتیس سال کی عمر میں متعین کیجاتی ہے، تو نتیجہ یہی نکلتا ہے، کہ وہ ہندوستان میں صرف ایک سال رہے اور پھر سپرد خاک ہوگئے،

عرفی کا ورود، اور فیضی کی میزبانی

بدایونی نے منتخب التواریخ میں لکھا ہے کہ عرفی جب ایران سے فتحپور میں آئے، تو سب سے پہلے ملک الشعراء شیخ فیضی سے آشنا ہوئے اور اس سفر میں مقام اٹک تک جو کچھ عرفی کے مصارف تھے، وہ شیخ نے برداشت کئے لیکن اس کے بعد دونوں میں کشیدگی ہوگئی۔ براؤن نے اس کا الزام بھی عرفی ہی کے سر رکھا ہے، حالانکہ بدایونی نے فیضی کی یہ قدیم عادت جتائی ہے کہ اس کی محبت اور ارتباط میں استقلال نہ تھا، چنانچہ لکھتے ہیں "آخر بنا بر وضع قدیم شیخ کہ باہر کس ہفتہ دوست بود، درمیانہ شکر رنجہا افتاد"

عرفی اور حکیم ابو الفتح گیلانی

بدایونی لکھا ہے، اس کے بعد عرفی نے حکیم ابو الفتح گیلانی سے ملاقات کی، صاحب مآثر رحیمی، لکھتے ہیں، کہ حکیم صاحب کی مدح میں عرفی نے ایک قصیدہ کہا، انھوں نے عرفی کو عبدالرحیم خانخانان سے ملایا، جو اس وقت شعراء، علماء، اور صناعان عالم کا مرجع تھے، چنانچہ مآثر رحیمی اسی عالی مرتبہ سپہ سالار کے

حالات کے متعلق لکھی گئی، عرفی کے کلام نے یہاں بڑی شہرت حاصل کی چنانچہ رسمی قلندر نے عبدالرحیم خانخاناں کی تعریف میں جو قصیدہ کہا ہے، اس میں ہے،

رسید صیت کلامش بہ روم از خاور　　زمین مدح تو آں نغمہ سنج شیرازی

چو روئے خوب کہ یابد ز ماشطہ زیور　　بطرز تازۂ مدح تو آشنا گردید

خانخاناں کی وساطت سے دربار اکبری میں گزر ہوا، اور ایسی خصوصیت پیدا کی کہ صاحب ریاض الشعرا، کی روایت کے مطابق ارباب ہوا نے، شاہزادہ سلیم کے عشق کا اتہام لگایا۔ اور آخر کار صحیح روایات کے مطابق اسی درباری بغض وعناد نے، عرفی کو برنس کی طرح عین شباب میں زندگی کی کلفت سے نجات دلادی،

لطیفہ شوخی اور ظرافت شاعری کی جان ہے، عرفی کو بھی یہ فیضان فطری حاصل تھا، چنانچہ براؤن اور بدایونی نے ایک واقعہ نقل کیا ہے جس سے عرفی کی ظرافت، جودت ذہن اور رسائی فکر کا پتہ چلتا ہے، بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ عرفی شیخ فیضی کی ملاقات کو گئے، شیخ موصوف اس زمانہ میں قرآن مجید کی تفسیر لکھ رہے تھے، عرفی نے دیکھا کتے کے بچے، قرآن مجید کے اوراق پامال کر رہے ہیں، عرفی نے شیخ فیضی سے سوال کیا، "نام صاحبزادگان چیست" شیخ نے جل کر جواب دیا "عرفی" (یعنی مشہور ہی) عرفی نے کہا "مبارک باشد" شیخ فیضی کے والد کا نام بھی مبارک تھا، اچھی خاصی ہجو ہوگئی، بدایونی نے قرآن مجید کی پامالی کا واقعہ نہیں لکھا ہے، لیکن یہ لطیفہ نقل کیا ہے، صاحب مخزن الغرائب نے قرآن مجید کے اوراق کی پامالی کا واقعہ بیان کیا ہے، اور یہ قیاس سے باہر بھی نہیں کیونکہ شیخ کہتے تھے، کہ کتا وفاداری میں انسان سے بہتر ہے۔

عرفی کا کشف والہام بعض ارباب نظر اس "سرخی" کو غالباً میرے بے اختیار جذبۂ تحسین، اور فرط آمیز طریق مدح کا نتیجہ تصور کریں لیکن یہ ایک حقیقت ہے، اور واقعات تاریخی اس کے مؤید ہیں،

"وحی اور الہام" انبیائے کرام ہی سے مختص نہیں، بلکہ دوسرے افراد انسانی کو بھی وحی اور الہام ہوا کرتا ہے، ہاں فرق صرف یہی ہے کہ جس وحی کا تعلق، قوم اور جماعت کی اصلاح، ان کے تزکیۂ نفس اور تصفیۂ قلب سے ہے، وہ "وحی نبوت" ہے اور یہ صرف انبیا علیہم السلام ہی پر آیا کرتی ہے، لیکن جس کا تعلق افراد کے ذاتی حالات، اور بعض اوقات ایک محدود دائرہ تک محیط رہتا ہے تو اسی "وحی عمومی" کہتے ہیں، اور اسی معنی میں قرآن مجید کے اندر سورۂ نحل میں ہے "واوحی ربك الی النحل" جانوروں پر بھی وحی آتی ہے، دوسری جگہ سورۂ قصص میں ہے، "واوحینا الی ام موسی ان ارضعیه" یقیناً شہد کی مکھی، اور موسی کی والدہ نبی نہ تھیں، پھر بھی اللہ نے ان کے متعلق "وحی" کا لفظ استعمال کیا ہے، "کشف" کے متعلق سورۂ یوسف کی ایک آیت سے بھی استدلال کیا جا سکتا ہے، "انی لاجد ریح یوسف" بلاشک یہ حضرت یعقوب کے کشف باطن کا نتیجہ تھا، وحی کا نہیں، کیونکہ انھوں نے یہ دعویٰ نہیں کیا، کہ مجھے وحی آئی اور اس کی وساطت سے مجھے معلوم ہوا، اسے کشف سے تعبیر کرنے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کا اظہار حضرت یعقوب نے اپنے گھر ہی والوں سے کیا تھا، یا کم از کم ان لوگوں سے کیا تھا، جو آپ کی نبوت کے

قایل تھے، لیکن وہ اس امر کو وفور محبت کا نتیجہ تصور کرتے تھے اس لئے " انک لفی ضلال قدیم " کہدیا ورنہ اگر حضرت یعقوب اسے وحی نبوت کی شکل میں پیش کرتے، تو ان لوگوں کو انکار کی گنجائش نہ تھی۔

احادیث میں بھی موجود ہے، کہ آں حضرت نے فرمایا " لم یبق عن النبوۃ الا المبشرات " صحابہ نے دریافت فرمایا، حضرت بشرات کیا ہیں آپ نے فرمایا " رویاء الصالحۃ " سچے خواب، خواب بھی وحی اور الہام کے اقسام میں سے ہے، " کشف وکرامات " کے متعلق ڈاکٹر نکلسن نے " صوفیائے اسلام " میں ایک باب ہی سپرد قلم کیا ہے دیوان شمس تبریز کے مقدمہ میں ڈاکٹر صاحب نفحات الانس کے حوالہ سے لکھا ہے، کہ جب ارباب جور وکید نے شمس تبریز کو قتل کے ارادہ سے دروازہ پر بلایا تو انھوں نے مولانا روم سے کہا " میری قضا آگئی "، صوفیائے کرام کے کشف کے متعلق بیشک جہل و وہم کے شیدائیوں نے افراط پیدا کر رکھی ہے، لیکن اصل سے انکار نہیں ہو سکتا، موجودہ دور کی روشن خیال طبیعتیں، میری اس خامہ فرسائی کو قدامت پسندی اور عجوبہ پرستی سمجھیں گی، لیکن جب ان کے سامنے محققین یورپ اور موجودہ دور کے علما کے خیالات پیش کئے جائیں گے، تو غالباً وہ کشف وکرامات کے متعلق، ایک درمیانی مسلک اختیار کر لیں، چنانچہ ڈاکٹر ابراکرمبی نے قوائے عقلیہ میں جہاں فلسفہ خواب کی توضیح کی ہے، وہاں اس کے غیر مادی اسرار اور اس کے غیر مدرک اسباب حدوث کا اعتراف بھی کیا ہے، اسی طرح موجودہ دور کی تصنیف میں " معلومات خواب " کے نام سے اس موضوع کی قابل قدر کتاب ہے، جسمیں ایک انگریز اہل قلم نے خواب کے متعلق نکتہ سنجیاں پیش کی ہیں،

بہرحال عرفی کی زندگی کے تین واقعات ایسے ہیں، جو اس کی روحانیت پر دلالت کرتی ہیں۔ وقت مرگ کی رباعی، جوانا مرگی کی پیشین گوئی، اور نجف اشرف میں پہونچنے کا دعوی۔

رباعی بوقت مرگ | صاحب مآثر رحیمی نے لکھا ہے، کہ جب عرفی بستر مرگ پر تھے تو یہ رباعی کہی،

عرفی دم نزع است وہماں مستی تو　　آخر بچہ بار بار بربستی تو تو

فرداست کہ دوست نقد فردوس بکف　　جویائے متاع است وتہیدستی تو

اس سے عرفی کے علاقۂ الہٰی کا راز بہت کچھ سمجھ میں آجاتا ہے۔

عہد شباب میں کشتہ ہونیکی پیشین گوئی | تذکرہ نویسوں نے اسپر روشنی نہیں ڈالی لیکن ان کے واقعات کا مطالعہ کرنے سے انکی غزل کے ایک شعر کو پیشین گوئی اور کشف باطنی کا جامہ پہنایا جاسکتا ہے کہتے ہیں

منکہ بیزار نہ خواہم شدن از موسفید　　جائے آنست کہ در عہد شبابم بکشند

نجف اشرف جانیکی آرزو اور اسکا قدرتی ساماں | تمام تذکرے متفق ہیں کہ مرنے کے بعد عرفی کی بوسیدہ ہڈیوں کو لوگوں نے نجف اشرف میں دفن کیا، اس کی روئداد دو طریقہ سے بیان کی جاتی ہے، صاحب مآثر رحیمی نے جو بیان کیا ہے وہی صحف ابراہیم اور دوسرے تذکروں میں ہے، صرف علی قلی داغستانی نے اختلاف کیا ہے

مولانا عرفی نے حضرت علی مرتضیٰ کی مدح میں ترجمۃ الشوق نامی ایک قصیدہ کہا تھا، اس میں یہ ایک شعر ہے،

اگر بہ ہند بہ خاکم کنی وگر بہ تتار　　بکاوش مژہ از گور تا نجف بردم

صحف ابراہیم میں "بہ خاکم" کی جگہ "ہلاکم" ہے بہر صورت، اگر ہلاکم ہے، تو دو پیشین گوئیاں ہیں، اور اگر "بہ خاکم" کو مانا جائے جب بھی عرفی کے کمال باطن کا اعتراف کرنا پڑتا ہے، چونکہ واقعات نے بتا دیا کہ کس طرح عرفی کی یہ پیشین گوئی پوری ہوئی۔

ریاض الشعرا میں ہے کہ ایک فقیر نے ایک دوسری قبر کے دھوکے میں، جو عرفی کے پہلو میں تھی، قبر کھود کر عرفی کی ہڈیاں لیں اور نجف اشرف میں دفن دیا، لیکن یہ روایت نامعتبر ہے،

صاحب مآثر رحیمی نے کسی قدر تفصیل سے اس پر روشنی ڈالی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ میر صابر اصفہانی، جو غیاث بیگ طہرانی مخاطب بہ اعتماد الدولہ، وزیر ہند کی خدمت میں تھے، وزیر موصوف سے اجازت حاصل کر کے عرفی کی لاش لاہور سے نکال کر، خراسان کی راہ سے مشہد میں لے گئے، اور اس حصول سعادت کے دو ماہ بعد، نجف اشرف میں پہونچایا، اور وفات کے تیس سال کے بعد، عرفی کے ریزہ ہائے استخوان کو حصار نجف کے باہر، جو جگہ حصار، اور مقام صاحب الامر کے درمیان میں واقع ہے، اور جس کو "بحیرہ" کہتے ہیں، دفن کر دیا، ملا رونقی ہمدانی نے اس کی تاریخ کہی

چو عمر او بسر آمد ز گردش گردان　　شکست بر صف دلہائے پر شغف آمد
بگوش چرخ رسانید حرف جانفزائے　　کہ عمرم از تو چون در معرض تلف آمد
بکاوش مژہ از گور تا نجف بردم　　فگند تیر دعائے د بر ہدف آمد
رقم زد از پے تاریخ رونقی کلکم ؎　　بکاوش مژہ از ہند تا نجف آمد

زہر اور وفات

صاحب صحف ابراہیم نے لکھا ہے کہ لوگوں نے زہر دیا، طبقات اکبری کے عنوان بیان سے پتہ چلتا ہے کہ فطری موت سے نہیں مرے، چنانچہ اس میں ہے "از دلہا افتادہ بہ پیری نہ رسید" صاحب مجمع النفائس نے وفات کا سبب مرض اسہال بتایا ہے، صاحب مآثر رحیمی نے اس کے متعلق کچھ نہیں لکھا، صرف کہدیا "در لاہور جہان فانی را وداع نمود" لیکن صحیح یہی ہے کہ ارباب حسد نے زہر دیدیا جو اس عہد کی شخصی سلطنتوں میں کسی بار سوخ ہستی کو فنا کی گھاٹ اتارنے کا عام حربہ تھا۔

عرفی کو اہل دربار کے نفاق، اور ان کے حسد کا علم تھا، چنانچہ جب وہ بستر علالت پر تھے، تو یہ حضرات ظاہر دارانہ اخلاق اور غیر حقیقی جذبۂ حزن و ملال کا اظہار کرتے، بھلا عرفی سا نفسیاتی شاعر اور نکتہ شناس انسان ان منافقانہ اسلوب بیان کو کب خاطر میں لاتا، وہ ان کی ہمدردی کو سنکر پیچ و تاب کھاتا، ان کے اظہار حزن و ملال پر غیظ میں آتا، انہیں تاثرات کو مفصلہ ذیل اشعار میں پیش کرتا ہے، جنہیں براؤن نے لٹریری ہسٹری آف پرشیا" میں نقل کیا ہے

تن او فتادہ و درین حال دوستان فصیح　　بدور بالش و بستر ستادہ چون منبر

یکے بہ ریش کشد دست وکج کند گردن | کہ روزگار وفا باکہ کرد جان پدر
بہ جاہ ومال فرومایہ دل نہ باید بست | کجاست دولت جمشید ونام اسکندر
یکے بہ نرمی آواز وگفتگوئے حزیں | کند شروع وکشد آستیں بدیدۂ تر
کہ جان من ہمہ را ایں رہست باید رفت | تمام راہ روانیم در دہر راکب بر
یکے بہ چرب زبانی سخن طراز شود | کہ ئے وفات تو تاریخ انقلاب خبر
فراہم آمدے دیر پریشاں دارد دل زنہار | کہ نظم ونثر تو من جمع می کنم یکسر
پس از نوشتن وتصحیح می کنم انشاء | بہ دعائے تو دیباچہ چو درج گہر
چنانچہ ہستی فہرست دانش وفرہنگ | چنانچہ ہستی مجموعۂ صفات دہتر
بہ نظم ونثر در آویزم وخسرو ریزم | اگرچہ حصر کمال تو نیست حد بشر
خدائے عزوجل صحستم دہد بینی | کہ ایں منافقگاں راچہ آورم بر سر

علامہ شبلی مرحوم نے شعر العجم میں "انقلاب خبر" سے تاریخ وفات نکالی ہے، براؤن نے اسپر تنقید کی ہے، وہ لکھتا ہے کہ حروف تہجی کے اعتبار سے "انقلاب خبر" کے عدد ۹۰۶ نکلتے ہیں، حالانکہ عرفی کی وفات ۹۹۹ھ میں ہوئی، اس لئے انقلاب خبر کا استعمال اس معنی میں نہیں ہوا ہے، بلکہ عام معنی میں استعمال ہوا ہے۔

تاریخ وفات صاحب مآثر رحیمی نے تقی اوحدی اصفہانی کا قطعہ نقل کیاہے، جس سے تاریخ فوت نکلتی ہے،

عرفی شہ مسند سخن پردازی | روحش چون نمودہ لامکاں پروازی
ہادی کلام "گشتہ تاریخش شد | ہادی کلام عرفی شیرازی

ایک صاحب نے استاد البشر سے تاریخ وفات نکالی ہے،

کلام کی مقدار عرفی نے تمام اصناف سخن، غزل، مثنوی، رباعی، قصیدہ پر طبع آزمائی کی ہے، چنانچہ خسرو کی طرح خمسہ نظامی" کا جواب کہنا شروع کیا تھا کہ قضا آگئی، تین ہی مثنویاں کہی تھیں، چنانچہ صاحب ریاض الشعرا لکھتے ہیں "درجواب خمسہ نظامی سرگرم گفتن بود، کہ عمرش اماں نداد، سہ کتاب راجواب گفت، باقی ناگفتہ ماند" صاحب مآثر رحیمی نے لکھاہے کہ عرفی نے اوایل شاعری میں ایک دیوان مرتب کیا تھا جسمیں چھبیس قصیدے تھے، دوسو ستر غزل، اور سات سو بیت قطعہ ورباعی کے تھے چنانچہ یہ رباعی اس دیوان کی تاریخ ترتیب میں کہی تھی،

این طرفہ نکات سحر واعجازی تو | چو گشت مکمل بہ رقم پردازی
مجموعہ طراز قدس تاریخش یافت | اول دیوان عرفی شیرازی

اس ترتیب سے قبل، چھ ہزار بیت تلف ہوگئے تھے، چنانچہ صاحب مآثر رحیمی نے اس کے متعلق چند اشعار پیش کئے ہیں، جو دیوان

عرفی کے نسخہ مطبوعۂ لکھنؤ میں بھی موجود ہے،

عمر در شعر بسر کردہ و در باختہ ام — عمر در باختہ را بار دگر باختہ ام
العطش می زند از تشنہ لبی ہر مویم — کہ قدحہائے پر از خون جگر باختہ ام
گفتہ گر شد ز کفم، شکر کہ ناگفتہ بجاست — از دو صد گنج یکے مشت گہر باختہ ام
صد مصیبت کدہ در سخنم مدغم بود — گریہ و نالہ بسے شام و سحر باختہ ام

صاحب صحف ابراہیم لکھتے ہیں "چند مثنوی ناتمام از وے یادگار ماندہ، از جملہ آنہا مثنوی شیریں خسرو" از نوادر افکار اوست

کلام پر تذکرہ نویسوں کی رائے عرفی کے کلام پر ایک جامع تبصرہ علی ابراہیم خاں خلیل نے صحف ابراہیم میں کیا ہے، لکھتے ہیں

"بلند مقامی بر و مسلم است، و نازک خیالی از و مجسم. گفتارش مغز فطرت را، نمکستان ملاحت ساختہ، و اشعارش کام ہوش را در شہد و شکر انداختہ

چہ در قصیدہ، و چہ غزل، مخترع اسالیب جدید، و موجد نکات بے بدل است"

صاحب مآثر رحیمی لکھتے ہیں:-

اشعارش در میان فرق انام شہرت تمام یافتہ، اہل عراق و فارس، و خراسان و ترکستان، ہندوستان، و اقصی بلاد عالم بہ تازہ گوئی و اشعریت، و نادرہ و قادر سخنی او قائل گشتند، و اشعار او را بر امثال، و اقران او ترجیح نہادند، و کوس یکتائی و بے مثلی در زمان خود..... زد، از غایت علو فطرت و نہایت بلندی طبیعت، ہیچ کس را شاعر نمی دانست،

بدایونی منتخب التواریخ میں لکھتے ہیں:-

او (عرفی) و حسین ثنائی عجب طالعے دارد، کہ ہیچ کوچہ و بازارے نیست، کہ کتب فروشان دیوان این دو کس را، در سر راہ گرفتہ نایستند، و عراقیان و ہندوستانیان بنا بر تبرک می خرند بہ خلاف شیخ فیضی کہ چند زرہائے جاگیر صرف کتاب و مذہب تصانیف خود ساختہ ہیچکس بآن مستفید نمی شود، قبول خاطر و لطف سخن خدا داد است

سراج الدین علی خان آرزو، مجمع النفائس جلد دوم میں فرماتے ہیں:-

الغرض قصیدہ، و غزل و رباعی او طرز خاص دارد، و مثنوی او آن قدر ہا نیست لہذا حکیم حاذق، پسر حکیم ہمام (حکیم ابوالفتح گیلانی کے بھتیجہ تھے) در یکے از مثنویات گفتہ

عرفی ما در غزل استاد بود — خانہ خراب و دہ آباد بود
مثنویش طرز فصاحت نداشت — کان نمک بود ملاحت نداشت

نظام الدین محمد مقیم الہروی نے طبقات اکبری میں لکھا ہے:-

ملا عرفی شیرازی جوانے بود صاحب فطرت، و فہم عالی داشت و اقسام شعر نیکو گفتے،

لیکن ان تذکروں کے خلاف براؤن، صاحب "مجمع الفصحا" کا قول رقم کرتا ہے،

"مگر ان کی شاعری کا اسلوب اس دور کے ارباب کے نزدیک قابل ستایش نہیں"

نفسیاتی شاعری

شعر کہہ لینا چنداں مشکل نہیں، لیکن بکمال شاعری اور خصوصیت سخن آفرینی پر قدرت حاصل کرنا، عام اکتسابی سطح سے بہت بلند چیز ہے، ایک باکمال شاعر کے لئے ضروری ہے کہ اسے حقایق اشیا، کا علم ہو، اجرام فلکی کی معرفت ہو، تاریخ و ادب پر تبحر ہو، اور فلسفہ و حکمت میں مہارت حاصل ہو، ڈاکٹر نکلسن مقدمہ دیوان شمس تبریز میں مولانا روم کے کمالات علمیہ کا فلاطینوس سے موازنہ کرتے ہوئے لکھتا ہے، "کہ جو فکر و عقیدہ یہ یونانی فلسفی، اجمالی حیثیت سے پیش کرتا ہے، وہی مولانا روم تمثیل اور شاعرانہ خیالات میں ظاہر کرتے ہیں"، اس کے بعد تعجب کے ساتھ لکھتا ہے "کہ گو مولانا روم کے تحصیل فلسفۂ یونانی کے متعلق، تاریخی شہادتیں موجود نہیں، لیکن اُن کی مثنوی کے مطالعہ سے، اُن کی فلسفیانہ نکتہ سنجیوں، کی غایت محدود نہیں کی جاسکتی"، لہٰذا ایک بڑا شاعر بڑی حد تک ناموس فطرت کا حامل ہوا کرتا ہے، خصائص نفسی کا علم بھی شاعری کا ایک جز و لاینفک ہے، چنانچہ سطور ذیل میں اسی نقطۂ نظر سے عرفی کی شاعری پر ایک مختصر بحث کرنا چاہتا ہوں،

اس وقت نفسیات کے صرف ایک شعبۂ جذبات و احساسات کو لونگا، اور بتاؤنگا کہ عرفی نے اس ضمن میں کیسے لطیف ارشادات پیش کئے ہیں۔

ایم سی ڈاوگل "نفسیات اجتماع" کے پانچویں باب میں، جذبات اساسی کے متعلق ڈیکارٹ کا نظریہ نقل کرتا ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ ڈیکارٹ خود جذبات اساسی تسلیم کرتا تھا، جنہیں غم و مسرت بھی شامل ہیں۔ پروفیسر ریبو کا یہی نظریہ ہے، مولانا عبدالماجد صاحب اجل قدرہٗ نے "فلسفہ جذبات" میں مسرت و غم کو بھی جذبات اساسی میں شامل کیا ہے، لیکن موجودہ محقق ایم سی ڈاوگل اس نظریہ سے انکار کرتا ہے، اور وہ غم و مسرت کو کیفیات سے تعبیر کرتا ہے، خاقانی کا ایک شعر ہے،

نیست خوش نفسی بے گرانی کامروز نافہ بے ترب در تتار نیابی

منطق تو ایک سرے سے اس "اختلاط خوش نفسی اور گرانی" کو خلاف حقیقت بتا دیگا۔ یہی نہیں بلکہ قدیم نفسیات کی کتابیں بھی اس نظریہ کے منافی ہیں، مگر نفسیات اجتماع (سوشل سائیکالوجی) کا مصنف خاقانی کے اس نظریہ کی تائید کرتا ہے اور اختلاط غم و مسرت پر ایک محققانہ بحث کر کے بتاتا ہے، کہ یہ قابل وقوع ہے،

شعرا نے جن جذبات و کیفیات کو شاعرانہ پیرایہ میں ظاہر کیا ہے، وہ مسرت و غم کے وظائف، وصل و ہجر کے امتیازات، عشق و محبت کے کرشمے، جوش رقابت، سب و شتم، استکراہ و استحقار، خوف و غضب، امید و یاس کا مد و جزر ہیں، ان تمام اوراد، و وظائف کے مطابق کسی کی شاعری پر تبصرہ کرنا اور ان کا نفسیاتی اصول سے موازنہ غالباً بہترین طریق تنقید ہے اور میں کوشش کروں گا کہ بڑی حد تک اسی اصول کو پیش نظر رکھ کر عرفی کے کمالات شعری سے بحث کروں۔

عرفی ببین فسردگی گشت ماہتاب امشب کہ در بغل نہادیم شیشہ را

نفس کا خاصہ ہے، کہ جس رنگ میں وہ ہوتا ہے، وہی رنگ خارج میں بھی اسے نظر آتا ہے، اگر نفس میں احساس لذت ہے،

تو دنیا بھی بزم جمشید معلوم ہوتی ہے، ورنہ عرفی کی طرح "شیشۂ مے" جب بغل میں نہیں رہتا تو گشت ماہتاب (چاندنی) میں بھی فسردگی نظر آتی ہے، پھر یہ اسلوب بیان کہ بجائے اپنی افسردگی کے اظہار کے چاندنی کو افسردہ کہا اور تاثر اپنی ہی افسردگی کا پیدا کر دیا جس حد تک شاعرانہ قدرت کو ظاہر کرتا ہے وہ بھی کسی سے مخفی نہیں۔

آنجا کہ بخت بد بہ تقاضا غلو کند — کارے کہ یاس ہم نہ کند آرزو کند

التفاتے نیست با امید مطلوب مرا — مرحمت با یاس باشد خوی محبوب مرا

پائے بر یاس فشردم غم امید گزشت — کہ گمان داشت کہ این درد دوائے دارد

ڈاوگل "نفسیات اجتماع" میں لکھتا ہے کہ جب حصول خواہشات ناممکن معلوم ہوتا ہے، تو انسان اپنی تمام سنجیدہ تدابیر، عاقلانہ وسائل اور فکری اجتہاد کھو بیٹھتا ہے اور ایک وحشی کی طرح چشم بصیرت بند کر کے حصول مرام کے لئے مستعد سعی ہو جاتا ہے۔ عرفی نے نفس کی اسی خصوصیت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ خواہشات پیدا ہوتی ہیں، لیکن چونکہ بخت بد ہے اس لئے حصول مقصد معلوم، اس حصول مقصد کی سعی ناکام میں نفس شاعرہ کے اندر جو المناک کیفیتیں پیدا ہوتی ہیں وہ جذبۂ یاس کی شوریدہ سری سے کہیں زیادہ ہوتی ہیں "کارے کہ یاس ہم نہ کند آرزو کند" کا یہی مفہوم ہے،

"حصول مطلوب" کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، تو انسان کاوشیں کیا کرتا ہے، اس کاوش میں خوف ناکامی اور رجائے مرام دونوں پائے جاتے ہیں، لیکن یاس کا نتیجہ یہی ہوتا ہے، کہ انسان کے ہیجان عمل میں سکون ہو جایا کرتا ہے، عرفی نے اسی کو مرحمت با یاس باشد کی صورت میں پیش کیا ہے،

انگلستان کے مشہور فلسفی، ہیوم کا خیال ہے، کہ جب حصول مقتضا، حد امکان سے باہر ہو جاتا ہے، تو خواہش کا جذبہ مٹ جاتا ہے لیکن ڈاوگل اس پر تنقید کرتا ہے، اور کہتا ہے، کہ اس وقت خواہش ہٹتی نہیں ہے، بلکہ نفس سعی بیجا پر تل جاتا ہے، اور اسوقت قلب انسانی میں ناکامی اور ناامیدی کے باوجود خواہش کا جوش اور مطلوب کی یاد باقی رہتی ہے، لیکن اس کا ظہور افسوس اور حسرت کی شکل میں ہوا کرتا ہے۔ عرفی کا نظریہ "پائے بر یاس فشردم غم امید گذشت" ہیوم کے مطابق ہے،

صوفیانہ شاعری

تصوف مشرقی شاعری کی جان ہے، میں یہ نہیں کہتا، کہ ایسے شعرا آداب تصوف، اور قوانین طریقت کے متبع تھے، مجھے تو صرف انکی قلبی کیفیات سے بحث ہے، فرط رقت وفور درد تصوف کا سنگ بنیاد ہیں اور مشرق کی صوفیانہ شاعری میں یہی کثرت سے پائے جاتے ہیں، جنہیں ضمناً حب الٰہی، فنا و بقا، وحدت وجود، عالم شہود، مراقبہ و مکاشفہ، تجلی و معرفت وغیرہ کا بھی ذکر ہو جاتا ہے۔

میرے پاس اس وقت انگریزی زبان میں اسلامی تصوف کی مایۂ ناز کتاب "مسٹکس آف اسلام" موجود ہے اور اُسے گویا گلشن راز مصنفۂ محمود شبستانی، کشف المحجوب ہجویری، اور مثنوی مولانا روم کے صوفیانہ افکار و عقاید کا خلاصہ کہسکتے ہیں، اس وقت میں نفس تصوف پر گفتگو کرنے نہیں بیٹھا ہوں اس لئے صرف عرفی کی شاعری کا صوفیانہ فکر و احساس کے نقطۂ نظر سے مختصر موازنہ کروں گا،

عرفی کی ایک رباعی اوپر لکھی جاچکی ہے، جس کا ایک مصرعہ ہے ؎ عرفی عالم چوں عالم وحدت نیست۔ مفصلہ ذیل اشعار سے اس کے کیف باطن، اور شہود و عرفان کا پتہ چلتا ہے،

به دیر آ از حرم صوفی که می بریخ کشود اینجا — از انجا آنکه میجوی به میخواران نمود اینجا
به جاں ننگے که اینجا در دل اسلامیان بینی — مغان را نیز بود اما صفائے می زدود اینجا
محبت شمع بزم قدس و ما پروانہ بیروں — چہ حالست ایں نمی دانم چراغ انجا و دود اینجا
بیاد از مرهٔ رندان به بے باکی دمے در کش — که بدمستی نمی داند بجز فریاد عود اینجا
بهر سو می رود بوئے چراغ کشته می آید — مگر وقتے مزار کشتگان عشق بود اینجا
نوائے نغمه منصور عرفی نغز می بینی — دلے تن زن که خاموشند ارباب شهود اینجا

خیالات آسانی سے سمجھ میں آجاتے ہیں، البتہ اگر آخری شعر گہری نظر سے دیکھا جائے، تو معلوم ہوگا تاریخی اور صوفیانہ موشگافیوں کا حامل ہے، مشرقی شاعری میں مجنوں، فرہاد، منصور وغیرہ کا نام کثرت سے آتا ہے۔ ایک مصری ادیب نے تو مجنوں کے وجود ہی سے انکار کردیا، میرے روحانی استاد جناب نیاز صاحب مدظلہ نے "نوائے منصور" کو صرف شاعرانہ تخیل سمجھا، اور تاریخی شہادتوں سے ثابت کیا کہ منصور، واقعتہً عارف باللہ نہ تھا بلکہ ترجمان الحاد، اور رہبر زندقہ تھا، وہ مضمون میری نظر سے نہیں گذرا، اُسنی سُنائی بات ہے، لیکن میری تحقیق میں "نوائے نغمۂ منصور" پھر بھی نظر احترام کا مستحق ہے، علامہ ابن خلکان نے "وفیۃ الاعیان" میں منصور کی سرگذشت لکھی ہے، گو اس میں مورخ موصوف نے منصور کی بے دینی کا بھی تذکرہ کیا ہے، لیکن اس قدر صاف نہیں، اس کی زندگی کتنی ہی مشکوک کیوں نہ ہو لیکن اسے زندیق و ملحد نہیں کہہ سکتے، خصوصاً فارسی شاعری میں اس کی روحانی حکومت اس کے خیالات کی حقیقت کو بہت کچھ روشناس کردیتی ہے، چونکہ بہت سے شعراء جنھوں نے شاعرانہ لطافت سنجیوں اور صوفیانہ ندرت آفرینیوں میں اس کا نام لیا ہے۔ اس کے زمانہ کے قریب تھے، سرمد کے واقعات زندگی منصور کی حقیقت کو اور بھی واضح کردیتے ہیں، سرمد شہید نے بھی منصور کے محو تجلی و عارف ہونے کا اعتراف کیا ہے۔ عرفی کے صوفیانہ افکار کو مفصلہ ذیل عنوان کے ماتحت رکھ سکتے ہیں،

طعن رندانہ

کافر تر ست زاہد از برہمن ولیکن + او رابت است در سر در آستین ندارد۔ کسی کے آستین میں بت ہونا، واقعۃً اس قدر کفر نہیں، جس قدر دماغ میں اس کا جاگزین ہونا اس لئے زاہد کا کفر برہمن سے زیادہ سنگین ہے

دوسری جگہ فرماتے ہیں ؎

درین اگر ہوس ست کین جمع پریشان رابود — برہمن اہل دل شاید کہ طنازی کند

شیخ یا رہبر کامل

صوفیائے اسلام کے پہلے باب میں ڈاکٹر نکلسن نے علامہ ہجویری کے حوالہ "شیخ و مرید" کے اوپر ایک مفصل بحث کی ہے، ایک جگہ لکھتے ہیں، کہ جو شخص طریقت میں کسی شیخ کی رہنمائی نہیں حاصل کرتا وہ گویا شیطان کی رہنمائی میں آجاتاہے اور ایسے شخص کی مثال ایسی ہے، جیسے ایک درخت ہے، جو باغبان کے نہ ہونے کے باعث یا تو سرے سے بارآور ہی نہیں ہوتا، یا اس میں خراب پھل لگتاہے، عرفی کہتے ہیں ؎

تانیابی رہبرے کامل قدم در رہ منہ — کز در دیر مغان تا کعبہ یک گام ست وبس

جستجوئے حق:۔ چو گرد شوق وصل افزدل چہ جا طعن اگر مجنوں — بسوئے ہودج لیلی فتد دنبال محملہا

شکوۂ تجلی:۔ گر نخست دسوختم از انتظار بانہ ندید — درین دیار مگر رسم بازدیدن نیست

التہاب شوق وصل:۔ گر کام دل زگریہ میسر شود زدوست — صد سال می تواں بہ تمنا گریستن

عالم شہود:۔ مایۂ دیریم عرفی، عشوۂ در کعبہ نیز — مدتے بارِ بتہا از پردہ می انگیختم

موازنہ عرفی و متقدمین

اثر آفرینی کے لحاظ سے کلام عرفی کی سحر طرازی بعض اوقات وجد انگیز ہوا کرتی ہے، اور اس کی نازک خیالی، جذبات کو آشفتہ بنادیتی ہے، بااینہمہ، میرا یہ دعویٰ نہیں کہ عرفی کے یہ اثرات ملہمانہ ہیں کیونکہ میری تحقیق میں اس کے اکثر خیالات، خسرو، حافظ، جامی وغیرہ سے مل جاتے ہیں۔ لیکن یہ بھی نہیں کہا جاسکتا، کہ کلام کا یہ تمثل اور بیان کی یہ ہم آہنگی، سرقہ ہے، بلکہ زیادہ سے زیادہ اسے غیر شعوری استفادہ، کہہ سکتے ہیں، جو تمام شعرائے متقدمین کے کلام میں موجود ہے،

سرقہ اور توارد کی کسی قدر مفصل بحث "غالب بے نقاب کے حجابات" (نگار بابت اکتوبر ۱۹۲۸ء) میں ہوچکی ہے، جبمیں ثابت کیا گیا ہے، کہ سرقہ اور توارد اعتباری مصطلحات ہیں، اور شعراء کے حالات زندگی، ان کے معیار علم ان کی شاعرانہ اثر آفرینی، اور معاصرین کی اثر پذیری کی مطابقت سے ان پر حکم لگایا جاسکتاہے، ایک گمنام اور غیر معروف شخص کی شاعری، اگر متقدمین سے اثر پذیر معلوم ہوگی تو اسے سرقہ کہہ سکتے ہیں، لیکن اردو شعرا میں، میر سودا، سوز اور فارسی شعرا میں، حافظ، خسرو، جامی اور صائب، سرقہ کے الزام سے پاک ہیں، اسی طرح عرفی کی جبین نیاز بھی، متقدمین کی بارگاہ شاعری میں سربسجود نہیں بلکہ عرفی کی شاعری کی ایک اور خصوصیت یہ ہے، کہ وہ زیادہ تر خود دارانہ پہلو رکھتی ہے اور، اس میں نیاز کے بدلے ناز اور عجز و انکسار کے عوض دعوائے تفوق پایا جاتاہے۔

شعرائے متقدمین سے عرفی کے کلام کا موازنہ کرنے میں، بہت سے اشعار ایسے ملیں گے جو متوارد ہیں، صرف وزن، ردیف، اور قافیہ کی حیثیت سے نہیں، بلکہ غدوبت الفاظ، اور نزاکت تخئیل کی حیثیت سے بھی، اس لئے یہ ضروری معلوم ہوتاہے، کہ آج کی صحبت میں فارسی اور اردو کے مسلمہ استادوں کے متوارد کلام کی ایک مختصر فہرست دیجائے، اور اس کے بعد عرفی کے کلام

کا متقدمین سے موازنہ ہو۔

سودا کے تذکرہ میں جناب آزاد نے مرزا کا ایک لطیفہ لکھا ہے، میں اس وقت اس لطیفہ کے متعلق لکھنا نہیں چاہتا، بلکہ واقعہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں، خواجہ میر درد کے یہاں مشاعرہ ہوا تھا، حزیں کا یہ مصرعہ طرح تھا ؎

می گرفتیم بہ جاناں سر راہے گاہے

میر سوز، جرات، سودا، سبھی نے اسپر طبع آزمائی کی اس کے بعد ذوق مرحوم نے بھی اس رنگ میں اپنا کلام پیش کیا لیکن اساتذہ اردو کی خیال آفرینیاں، بعض جگہ حزیں کی نازک خیالی سے کچھ اس طرح ملتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں، کہ اگر سوز، سودا، اور ذوق کے حالات زندگی، اور اپنے دور میں ان کے شرف استادی کا واقعہ موجود نہ ہوتا، تو ان تمام اکابر شعرائے اردو پر سرقہ کا الزام لگایا جاتا، ملاحظہ ہو میر سوز فرماتے ہیں ؎

نہیں نکسے ہے مرے دل کی اُبا ہے گاہے   اے فلک بہر خدا رخصت آہے گاہے

لیکن حزیں اسے یوں کہہ چکا تھا ؎

این قدر ہست کہ در سختی تاب تب عشق   درد می داد بہ دل رخصت آہی گاہے

مرزا سودا نے تو، میر صاحب کے کلام "نہیں نکسے ہے" پر ایسی پھبتی اڑائی، کہ بیچارے میر سوز شرما گئے، اور خود اپنا مطلع پڑھا ؎

چہ عجب گر کشش داشت سر الفت ما   برق راہست نوازش بہ گیا ہے گاہے

نگاہ کا برق سے تشابہ، اور اپنی ہستی کو کاہ سے تعبیر کرنے میں، سودا، حزیں کے دوش بدوش ہیں، ذوق نے بھی اس رنگ میں ایک غزل کہی، ؎

اس طرف بھی تمہیں لازم ہے نگاہ گاہے   دمبدم لحظہ بہ لحظہ نہیں گاہے گاہے

کلام کی صفائی اور بیان کی بے تکلفی قابل داد ہے، لیکن حزیں اسی خیال کو یوں ظاہر کر چکا تھا ؎

گنہم گرچہ عظیم است بخشائے بہ عشق   شاد گردان دل زارم بہ نگاہے گاہے

دونوں کے یہاں بنائے خیال ایک ہی ہے، اسی طرح دوسرے موقعہ پر سودا نے ایک غزل پڑھی جس میں یہ شعر بھی تھا ؎

آلودہ قطرات عرق دیکھ جبیں کو   اختر پڑے جھانکے ہیں فلک سے زمیں کو

خان آرزو نے فوراً ٹوک دیا کہ یہ قدسی کا کلام ہے، ؎

آلودۂ قطرات عرق دیدہ جبین را   اختر ز فلک می نگرد روئے زمین را

میر تقی مرحوم کا ایک شعر ہے ؎

چمن میں گل نے جو کل دعوئ جمال کیا   جمال یار نے منہ اس کا خوب لال کیا

سودا نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ؎

برابری کا تری گل نے جب خیال کیا صبا نے مار تھپیڑا منہ اس کا لال کیا

اگر اکابر شعرا پر سرقہ کا الزام لگایا جا سکتا ہے، تو خود، میر و مرزا جیسے باکمال حضرات کے کلام میں سرقہ موجود ہے، کیونکہ جامی نے ان سے قبل یوں کہا تھا ؎

گر کند غنچہ با تو دعوی لطف بر دہانش زند نسیم صبا

لیکن ارباب نظر کہہ سکتے ہیں کہ عرفی اور متقدمین کے توارد کلام پر اس سے استدلال فائدہ بخش نہیں، چونکہ فارسی اشعار کو اردو کا جامہ پہنا دینا بھی ایک صنعت ہے، جسے بلاغت نے مستحسن کیا ہے، اور ترجمہ بلاغت شاعری کی ایک مستقل صنعت ہے، چنانچہ ناصر خسرو نے فارسی میں کہا تھا ؎

کردم بے ملامت مردم خویش را از فعل بد ولیک ملامت نداشت سود
دار در زمانہ تنگ لی من زد انشش حزم و لاکہ دانشش اندر میاں نبود

رشید وطواط نے عربی میں اسی کو یوں کہا ہے ؎

عزلت زمانی مدۃ فی فعالہ ولکن زمانی لیس یردعہ العزل
یضیق صدر دھر بعصابفضلہ فطوبی بصدر لیس فی ضمہ فضل

لیکن رہنمائی جستجو، ذوق کاوش اور امتیاز کلام کی دیدہ ریزی سے پتہ چلتا ہے، کہ صرف یہی نہیں، کہ شعرا نے دوسری زبان کے خیال کو اپنی زبان میں پیش کیا ہو، بلکہ بہت سی مثالیں ملیں گی کہ خود فارسی شعرا کے یہاں ایسے متوارد کلام موجود ہیں جو ان سے قبل کسی دوسرے استاد کے یہاں بھی پائے جاتے ہیں، چنانچہ ملاحظہ ہو، صائب کا نہایت پر سوز شعر ہے، ؎

یادگار جگر سوختۂ مجنون است لالہ چندکہ از دامن صحرا برخواست

صائب کے استاد فن ہونے میں کسے شک ہے، کون کہہ سکتا ہے کہ اس نے جامی کے یہاں سے یہ خیال چرا لیا، ؎

بسکہ رفتند شہیدان غمت سوئے عدم لالہ ہا غرقہ بہ خوں می دمد آن صحرا را

لیکن جب صائب پر خواہ مخواہ سرقہ کا الزام لگا یا ہی جائے، تو پھر وہی اعتراض جامی کے سر بھی ہے، کیونکہ ان کے قبل حافظ شیرازی یوں کہہ چکا تھا ؎

ز حسرت لب شیرین ہنوز می بینم کہ لالہ می دمد از خاک تربت فرہاد

بلاغت و معانی میں ارسال المثلین ایک صنعت ہے، جسکا ماحصل یہ ہے کہ، شاعر کسی شعر میں اپنے دعوی پر دو، دو مثالیں لائے، مندرجہ ذیل شعر میں خواجہ سلمان ساؤجی نے اسی صنعت کو ادا کیا ہے، ؎

نصیحت ہمہ عالم چون باد در قفس است بگوش مردم نادان چو آب در غربال

جوانا مرگ، شہید عہد شباب، عرفی شیرازی فرماتے ہیں ؎

مثالے گو بمیت عالی صفت بردار ازاں نقشے　جمال کعبہ نتواں کرد طے ناکردہ منزلہا

مولانا جامی ان سے قبل اس خیال کو یوں ظاہر کر چکے تھے، ؎

بے طلب نتواں وصالت یافت آری کے رسد　دولت کعبہ بجز رنج بیاباں بردہ را

حافظ اپنی ایک غزل میں فرماتے ہیں ؎

بہ باختم دل دیوانہ و نہ دانستم　کہ آدمی بچۂ شیوۂ پری داند

سعدی نے ان سے قبل گلستان کے ایک قطعہ میں یوں کہا ہے ؎

من آدمی بہ چنیں شکل و خوی و قد و روش　ندیدہ ام مگر ایں شیوہ از پری آموخت

عرفی، کیفیت یاس کی کرمفرمائیوں کا شکریہ، ان الفاظ میں ادا کرتے ہیں ؎

بارے ہر یاس فشردم غم امید گذشت　کہ گماں داشت کہ ایں درد دوائے دارد

جامی اس کے قبل یوں کہہ چکے تھے ؎

ناشدم فارغ بہ استغنائے عشق از ہر مراد　بر مراد خویش یابم گردش ایام را

بادی النظر میں، دونوں اشعار کے اندر مختلف شورشیں معلوم ہوتی ہیں لیکن تجزیۂ عناصر سے پتہ چل جاتا ہے، کہ دونوں کا ماحصل ایک ہے، یعنی حصول مراد سے علحدگی، اور جمعیت خاطر کی دستیابی، اسی کو غالب فرماتے ہیں،

رنج نومیدی جاوید گوارا رہیو　خوش ہوں گر نالہ زبونی کش تاثیر نہیں

خسرو دہلوی نے ایک غزل کہی، خاشاک را، فتراک را، پاک را، اس کے بعد حضرت مولانا جامی نے بھی اس ردیف قافیہ میں ایک غزل کہی اور دونوں میں بعض جگہ ایسا توارد ہوا، کہ مولانا جامی کے کمالات کا دفتر ہمارے پاس نہ ہوتا، تو ہم جامی کے ان خیالات کو خسرو کا مرہون منت کہدیتے، ملاحظہ ہو ؎

جامی	خسرو
جان پاک است آں نہ تن زیر پیراہن ترا	صد ہزاراں آفریں جاں آفریں پاک را
صد ہزاراں آفریں جان آفریں پاک را	کافرید از آب و گل سرو سے چو تو چالاک را

خسرو کا پہلا مصرعہ اور جامی کا دوسرا مصرعہ لفظ بہ لفظ ایک ہیں ؎

جامی	خسرو
کمتریں صید توام پیش سگاں خود فگن	شہسوارا عیب فتراک است خون چوں منے
گرنیم لایق کہ آلائی بہ من فتراک را	گاہ بستن عذرہا خواہی زمن فتراک را

بنائے خیال ایک ہے، یعنی اپنی پستی کا احساس، اور اظہار عجز، خسرو کو اپنی پستی کا یقین ہے اور اس لئے وہ شاہد شہسوار سے درخواست کرتے ہیں، کہ لطف و کرم کر کے مجھے فتراک میں باندہ تو لو، لیکن اپنے عالی رتبہ فتراک سے میری طرف سے عذر خواہی

کر لینا، کیونکہ اس میں مجھ ذلیل کا خون لگ جانا اس کے لئے عیب ہے، جامی کا انداز شرطیہ ہے، انہیں خوف ہے کہ شاید میرا معشوق مجھے تنکار کر کے اپنے فتراک میں نہ باندھے، اس لئے وہ پہلے سے پیش بندی فرما رہے ہیں، کہ اگر میں ایسا لایق متصور نہ ہوں، تو مجھے کم از کم اپنے کتوں کے سامنے ڈالدینا، خسرو نے انکسار کے ساتھ اپنی خود داری کو قایم رکھا، جامی نے امید کامرانی میں اپنے کمال انسانیت اور شرف نفس کی پروا نہ کی لیکن دونوں کلام کی یکرنگی سے انکار نہیں ہوسکتا۔

خسرو	جامی
گر بہ کویت خاک گردم نیست غم الاغم آنست	خاک شد بر رہگذارت جامی و ہرگز نیافت
کز سر کویت نہ خواہد باد بردا این خاک را	آن شرف کز سایۂ سرو تو باشد خاک را

دونوں کے یہاں خاک ہوجانے کے بعد شاہد ناز کے دیدار اور وصل کی تمنا ہے، خسرو نے اس کا تجربہ ابھی کیا ہے، اس لئے وہ ناکامی سے خائف ہیں جامی اس منزل سے گذر چکے ہیں، اس لئے وہ نامرادی کا اظہار فرما رہے ہیں، لیکن وفور شوق اور آشفتگی تمنا میں دونوں برابر ہیں

اس تمہید سے یہی نتیجہ نکالا جاسکتا ہے، کہ توارد استادان سخن کے کلام میں پایا جاتا ہے اور یہ کہ سرقہ اور توارد کا انتساب شعرا کے پایۂ شاعری کے لحاظ سے ہوسکتا ہے، بعض ارباب نظر کا یہ دعویٰ ہے، کہ متوارد کلام کے لئے مشہور ہونا ضروری ہے، مجھے اس سے انکار ہے، اور میں اس نظریہ پر بھی "غالب بے نقاب کے حجابات" میں روشنی ڈال چکا ہوں، اس ابتدائی عرصہ کے طے ہوجانے کے بعد اب میں متقدمین سے عرفی کے کلام کا موازنہ کرتا ہوں، متقدمین میں سے صرف چند شعرا کو لونگا، جنکے بیان کی حلاوت، سخن کی گرمی اور جذبات کا کیف مسلم ہے، اس سلسلہ میں خسرو، حافظ، جامی، خاقانی، فیضی میرے پیش نظر ہیں، اور ان کے دواوین کی ورق گردانی، امتیاز کلام، اور انتخاب غزلیات میں نہایت دیدہ ریز انہماک، اور جگر سوز محنت سے کام لیا گیا ہے، موازنہ میں کوشش کی گئی ہے، جہاں تک ممکن ہو، ایک ہی ردیف، قافیہ اور وزن کی غزلیں ہدیۂ ناظرین ہوں تاکہ زور طبیعت اور پرواز فکر کا صحیح اندازہ ہوسکے،

عرفی	خسرو
جان رفت و سوز داغ تو دل ناتواں ہنوز	تن پیر گشت و آرزوئے دل جواں ہنوز
شد خاک دیدۂ مژہ ام خونفشاں ہنوز	دل خوں شد و حدیث بتاں بر زباں ہنوز

عرفی کی پرواز ماورا طبیعت کی طرف لیجارہی ہے، جہاں نکل جانے کے بعد، دل ناتواں کا سوز، مشاہدہ اور تجربہ سے بالاتر ہے، اسی طرح خاک دیدہ مژہ کی خونفشانی" بھی تعجب انگیزی سے خالی نہیں، ہاں ایک زندہ عاشق کا یہ دل سوز لہجہ ترنم، جذبات کی بیقراری، اور تمنا کی آشفتگی کا بہت بڑا راز پیش کر رہا ہے۔ خسرو نے ان فلسفیانہ گہرائیوں میں پڑنا نہ چاہا وہ اپنے جذبۂ معاشقہ کے استقلال کو بہت عمدہ اسلوب سے بیان فرما رہے ہیں، ضعیفی میں آرزوئے دل کا جوان رہنا، اور جگر کے خون ہونے کے بعد بھی حدیث بتاں" کا ذوق تعشق کی قابل احترام شوریدگیاں ہیں۔

عرفی	خسرو
عالمم بہ باد رفت سراسیمہ ہر طرف	عمرم بہ آخر آمد و روزم بہ شب رسید
می جوید از دلم غم عشقت نشان ہنوز	ستی و بت پرستی من ہمچنان ہنوز

عرفی عموماً فلسفیانہ کرشمہ زائیوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں، یہاں بھی وہ نظری معاملات، اور تجزئی حقایق کے قید و بند سے آزاد ہیں، خسرو بلاکشی کے باوجود مرتے دم تک میدان عشق کے ثابت قدم رہرو ہیں، یہاں بھی عرفی ایک فلسفی کی صورت میں، اور خسرو ایک سائنس داں کی شکل میں نظر آتے ہیں،

| |
---|---
از تیرہ کاری تو بخوں می طپید دل | عالم تمام پر ز شہید ان فتنہ گشت
افگندہ غمزۂ تو بہ بار گراں ہنوز | ترک عرا خدنگ بلا در کماں ہنوز

عرفی نے جل کر معشوق سے بالمشافہ خطاب کیا ہے، پہلے مصرعہ سے معلوم ہوتا ہے، ناک بھوں چڑھا کر بول رہے ہیں اسلئے جفاہائے ناز کو "تیرہ کاری" سے تعبیر کرتے ہیں، ہم بھی اپنی زبان میں اس کیفیت کو "غضب ہے" "اندھیر ہے" سے ظاہر کرتے ہیں، خسرو نے "خدنگ بلا در کماں" کہکے اس تیرہ کاری کی تفسیر کردی ہے، بنائے خیال دونوں میں ایک ہے یعنی ادائے بیداد پر اضافہ، اور جور و بیرحمی کی مزاولت،

| |
---|---
تابوت من رواں شد و بہر متاع او، | ہر دم کرشمہائے دے افزوں و آنگہے
جاں گریہ ناک ماند از آن آستاں ہنوز | خسرو ز بند او، بہ امید اماں ہنوز

دونوں خیالات ایک دوسرے کی ضد ہیں، عرفی دفن ہونے جا رہے ہیں، لیکن آستان معشوق دیکھکر ان کی جان گریہ ناک ہے، یا پھر یہ بھی معنی ہوسکتے ہیں، کہ آستاں سے تابوت تو روانہ ہوگیا، لیکن روح نے آستان یار کو اپنا مستقر بنالیا، عرفی مرکر بھی درجاناں سے علیحدہ ہونا نہیں چاہتے، خسرو کے یہاں تمنائے خلاص ہے اور وہ بند محبت سے آزاد ہونا چاہتے ہیں،۔

| |
---|---
صد مہر می نہم بہ لب گفتگوئے دل | چندیں کہ دل جفائے ترا شکر می کند
تا گر دغم بہ شکوہ نہ جنبد ز روئے دل | شرمندہ ہم نمی شوی آخر ز روئے دل

دونوں خیالات متضاد ہیں، عرفی کو اخفائے غم کی فکر، اور شکیبائی کا خیال ہے اور اس لئے وہ لب گفتگو پر صد مہر لگا رہے ہیں، خسرو گلہ جفا کو تشکر میں پیش کرتے کرتے، اکتا گئے، انکا دامن صبر چاک ہوگیا ہے، اور اس لئے وہ کھلے منہ شاہدناز کو برا بھلا کہہ رہے ہیں، "شرمندہ ہم نمی شوی" اسی جذبۂ گلہ پردازی کا نتیجہ ہے۔

| |
---|---
دامن بہ سلسبیل نیالاید آنکہ او | در خوں دلم خورم نہ کنم جز دعائے تو
در چشمہ سار درد کند شست و شوئے دل | زیرا کہ من بہ سوئے تو ام نے بسوئے دل

خسرو کا شعر معنی کے لحاظ سے عرفی کے شعر "صد مہر می نہم بہ لب گفتگوئے دل" الخ سے مل جاتا ہے، لیکن روئے دل کی مناسبت سے

یہ شعر اس کے مقابلہ میں نہیں لکھا گیا۔ ان دونوں اشعار میں بنائے خیال ایک ہی ہے، عرفی نے "چشمہ ساز درد" کی کارفرمائیوں کو تسلیم کیا ہے، اور خسرو نے خود معشوق کو، حاصل ایک ہے، یعنی غیر از محبوب سے بے التفاتی اور فنائے محبت ہونے کا اعتراف،

باصد غم آشناست دلم، دست از و بدار
ترسم غمی عناں توگیرد، ببوئے دل

خسرو حدیث درد تو بارے کجا کند
زیراکہ نیست درتن افسردہ بوئے دل

عرفی کو اپنے "بوئے دل" کی گرانیوں اور اس کی ساحرانہ عمل سازیوں کا دعویٰ ہے، خسرو کو تن کی افسردگی، اور ناتوانی کے باعث "بوئے دل" کا پتہ بھی نہیں ملتا، اور اس لئے وہ حدیث درد کی تکرار سے اظہار عجز کر رہے ہیں،

تاچند عمر در غم و اندیشہ بگذرد،
برداشتیم دست غم از روئے دل

عمرے بہ گرد کوئے تو گشتم چون بیدلاں
نے دل بہ دستم آمد ونے آرزوئے دل

کثرت غم، اور افراط درد سے انسان کو سکون ہو جایا کرتا ہے، یہ ایک کلیہ نفسی ہے، ہائے غالب مرحوم ؎ "درد کی دوا پائی، درد لا دوا پایا" اور پھر مصرعہ ؎ درد کا حد سے گذرنا ہے، دوا ہو جانا، عرفی نے نفس کی اسی خصوصیت کی طرف اشارہ کیا ہے "روئے دل" سے "دست غم" کے ہٹا لینے کے یہی معنی ہیں، خسرو نے اپنی ناکام کوشش کا حسرت اندوز گلہ کیا ہے اور وہ اپنے دل کی گم گشتگی اور حرماں نصیبی کا افسوس کر رہے ہیں۔

شود آشکار فردا، کہ براہ وعدۂ تو
زغم بہشت و دوزخ ز دو جہاں جدا نشستہ

تو زنالہ من از من سزد ار جدا نشستی
کہ ز دست خویش من ہم ز خودم جدا نشستہ

بیخودی اور از خود رفتگی کے متعلق دونوں کلام میں ہمخیالی ہے، خسرو نے اس میں کچھ زیادہ مرتبہ حاصل کر لیا ہے۔

ردم از جہان و شادم کہ براہ ما قیامت
ز خیال غمزۂ تو چشم بہ بلا نشستہ
ز دعا چہ کار جوع، کہ میان تنگدستاں
بہ ہزار نامرادی اثر دعا نشستہ

دل مبتلائے عاشق بہ کجا گریزد از تو
بہ حوالی تو چنیت، بہ چشم بلا نشستہ
غرضے ورائے امکان، چہ خیال فاسد ایں
ہوس جمال سلطاں، بدل گدا نشستہ

کوشش جب ناکام ہو جاتی ہے، تو انسان دوا کی بجائے دعا کی وساطت سے طلب مراد کرتا ہے، جب اثر پذیری دعا کا ساتھ نہ دے تو پھر حصول مراد معلوم، عرفی نے اپنی مراد کو اسی شکل میں پیش کیا ہے، خسرو بھی اپنی غرض کو ورائے امکان بتا رہے ہیں اور اس لئے انھوں نے اُسے "ہوس گدا" سے تعبیر کیا، اس معنی میں دونوں کلام کے اندر یکرنگی ہے،

تو و بزم عیش عرفی من و کوچہ کہ ہر سو
سر خونچکاں فتادہ دل بینوا نشستہ

ہمہ شب صبا ؤ بویت من سوختہ چہ گویم
کہ چہاست در دل من زدم صبا نشستہ

عرفی کے افراط کیف، اور اس ہولناک ماحول کے اندر، جرأت کوچہ گردی قابل داد ہے، جناب خسرو اپنی سوختہ جانی کا

اظہار کرتے ہیں، ساتھ ہی انہیں اقرار ہے کہ صبا کے تھپیڑے، ان کے مشام جان کو بوئے یار کی، روح افزائیوں سے آشفتہ بنایا کئے،

عرفی و حافظ خواجہ حافظ کی بہت سی غزلیں ایسی ملیں گی، جن کے اوزان، ردیف اور قوافی، عرفی کے یہاں بھی ہیں اسلئے عرفی کے بہت سے اشعار معنی کے لحاظ سے بھی خواجہ حافظ سے مل جاتے ہیں، خواجہ حافظ کی شاعری کا ایک بڑا حصہ خمریات سے متعلق ہے، چنانچہ جب وہ قلم اٹھاتے ہیں، تو اس مضمون کو بھی اشارۃً یا کنایۃً ضرور ادا کر جاتے ہیں، سفر ہندوستان کا خیال ترک کر کے میر فیض اللہ انجو کو اپنا کلام روانہ کرتے ہیں، یہ کوئی ایسا موقعہ نہ تھا، بلکہ صرف اظہار واقعہ کرنا چاہتے تھے، اور یہی اس غزل کا مقصود بھی ہے، لیکن یہاں بھی اضطراراً لکھ جاتے ہیں، ؎ بے بفروش دلق ماکزاں بہتر نمی ارزو

عرفی

امید عیش کجا و دل خراب کجا
ہوائے باغ کجا طائر کباب کجا

بذوق کلبۂ رندان کجاست خلوت شیخ
حریم کعبۂ خلوت کجا شراب کجا

بلند ہمتی ذرہ داغ می کندم
وگرنہ ذرہ کجا مہر آفتاب کجا

بلائے دیدہ و دل راز پے شتابا تم
کسے نگویدم اے خانماں خراب کجا

نوائے عشق ابدی سرود عرفی دوش
کجاست مطرب و آہنگ ایں رباب کجا

حافظ

صلاح کار کجا و من خراب کجا
ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا

دلم ز صومعہ بگرفت و خرقۂ سالوس
کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا

ز روئے دوست دل دشمناں چہ دریابد
چراغ مردہ کجا، شمع آفتاب کجا

ببین بہ سیب زنخداں کہ چاہ در راہست
کجا ہمی روی اے دل بدین شتاب کجا

چہ نسبت است بہ رندی صلاح و تقویٰ را
سماع وعظ کجا، نغمۂ رباب کجا

عرفی

داغ داغم کرد یاس و طالب کامم ہنوز
دوزخے در ہر بن مو دارم و خامم ہنوز

آہم آتش گشت و خاکم شد بخاکستر بدل
اندرین رہ کس نمی داند سر انجامم ہنوز

ترسم ویراں تراز کاشانہ شد از بخت بد
می نشیند جغد غم بر گوشۂ بامم ہنوز،

صد ہزاراں شب زآہ آتشینم تیرہ روز
بخت بد ہیں در شکنج ظلمت شامم ہنوز

حافظ

ساقیا یک جرعہ دہ زان آب آتشگوں کہ من
درمیاں پختگان عشق او خامم ہنوز

روز اول رفت دینم در سر زلفین تو
تا چہ خواہد شد دریں سودا سر انجامم ہنوز

پرتو روئے ترا در خلوتم دید آفتاب
می دود، چوں سایہ ہر دم بر لب بامم ہنوز

اے کہ گفتی جان بدہ تا باشدت آرام دل
جان بہ غمہائش سپردم نیست آرامم ہنوز

عرفی

دوش در صومعہ آمد صنم بادہ فروش
جام مے در کف و زنار حمائل بر دوش
من صنم گوے و مریدان ہمہ در ہا یا ہاے
من قدح نوش و مغان نغمہ زن نوشا نوش
توبہ از بادہ و بربستن چشم از رخ من
ترک زنار و برافگندن زنار بدوش
. . . .
. . . .
بہ بانگ چنگ بگوئیم آن حکایتہا
کہ از نہفتن او دیگ سینہ می زد جوش
خرقہ شگافان شوق، بے دف و بے در سماع
حلہ فشانان شید، تابع قانون و دف
باز بہ میدان ما فوج بلا بستہ صف
ہاے فلک در میان بسم اماں ہر طرف
عرفی اگر رہروی دوری منزل مبین
رو کہ مدد می کند ہمت شاہ نجف

حافظ

سحر ز ہاتف غیبم رسید مژدہ بہ گوش
کہ دور شاہ شجاع است می دلیر بنوش
خراب خانگی از ترس محتسب تا کے
بروئے یار بنوشیم و بانگ و نوشا نوش
ز کوئے میکدہ دوشش بہ دوش می بردند
امام شہر کہ سجادہ می کشید بہ دوش
صوفی ز کنج صومعہ در پائے خم نشست
تا دید محتسب کہ سبو می کشد بدوش
جز دل سوختہ را صوفی افسردہ دیست
در خم طرۂ ما بار فشاندے از جوش
من بہ خیال زاہدی گوشہ نشین و طرفہ آنکہ
مغبچۂ ز ہر طرف می زندم بہ چنگ و دف
من بہ کدام دل خوشی می خورم و طرب کنم
کز پس و پیش خاطرم لشکر غم کشیدہ صف
حافظ اگر قدم زنی در رہ خاندان عشق
بدرقہ رہت شود، ہمت شاہ نجف

مفصلہ ذیل غزلیں، عرفی اور حافظ دونوں کے یہاں، ایک ہی ردیف اور قافیہ میں پائی جاتی ہیں، لیکن دو مقامات کے سوا اپنی خاص خاص راہیں، اختیار کی ہیں، اس لئے معنی میں وہ یکرنگی اور خیال میں ہمنوائی نہیں پائی جاتی،

نظر بہ حال دل آں پر غرور نکشاید
کہ سیر دیدہ نہ بیند متاع یغما را

غرور حسن اجازت مگر ندادے گل
کہ پرسشے نہ کنی عندلیب شیدا را

دونوں کے یہاں شکوہ ہے، عرفی نے بے التفاتی کی وجہ "سیری دیدہ" بتائی ہے، مگر بڑی شوخی سے، اپنے دل کو اپنے شاہد کا متاع یغما کہہ ڈالا حافظ صاحب کے یہاں غرور حسن ہے اور وہ معشوق کو گل سے مخاطب کر کے اپنے درد کا حال، عندلیب کی شورش میں پیش کر رہے ہیں،

چو بر سرم گذرد، در بہشت بر صف حور،
نشان دہم بہ تو ہر گام صد زلیخا را

چو با حبیب نشینی و بادہ پیمائی
بہ یاد آر حریفان بادہ پیما را

دونوں خیالات ایک دوسرے کی ضد ہیں، عرفی وصل کے اس زینہ پر ہیں، جہاں عاشق کے بجائے معشوق اور دلفروش کے بجائے دلربا بنے بیٹھے ہیں، بھلا ہر گام "بر صد زلیخا" کا جو نظارہ دلفریب کرے، اس کا کیا کہنا، بیچارے غریب حافظ، اس کے برعکس ہجر و فراق کی مصیبتیں جھیل رہے ہیں، اور ایک عجز یہ شوق کیساتھ شاہد بیباک سے رقیب کی محفل سے آشنائی میں اپنی یا دآوری کی درخواست کرتے ہیں:-

اگر اجازت عرفی اشارہ فرماید	در آسمان چہ عجب گر ز گفتۂ حافظ
تہی کنم گہر گنج رمز ایما را	سماع زہرہ بہ رقص آورد مسیحا را

مقطع میں دونوں نے تعلی کا اظہار کیا ہے، عرفی "گنج رمز ایما" کی گہر ریزی کا دعوی کرتے ہیں، حافظ صاحب آسمان پر پہونچ گئے ہیں، اور سماع زہرہ، اور رقص مسیح میں اپنے کلام کی اثر آفرینی کا مطالبہ کرتے ہیں۔

بر این جمال چو آئی بردں بہ معجز عشق	جز این قدر نتوان گفت در جمال تو عیب
زکام خلق برم لذت تماشا را	کہ خال مہر و وفا نیست روئے زیبا را

دونوں نے جمال کی تعریف کی ہے، عرفی اس جمال سے بہرہ اندوز ہونے کے متمنی ہیں، حافظ کو بے وفائی کا گلہ ہے۔

عرفی و جامی

مولانا جامی ایک متقی عالم تھے، اس لئے ان کی شاعری میں، عارفانہ اور صوفیانہ خیالات بہت ہیں، پھر بھی انکی غزلیات کو دیکھو، تو تشبیب کی تزئین سے نگار خانۂ چیں ہیں، بعض غزلیں حافظ شیرازی کے طرز میں ہیں اور ان میں وہی مے شبانہ، بادۂ صبوح، شاہد طناز، فروغ خلوت، اور دیر بتکدہ کی کرشمہ آرائیاں ہیں، چونکہ حافظ کا کلام عرفی کے زیر مطالعہ رہا ہے، اس لئے وہ گویا ایران کے "حافظ ثانی" بھی ہیں، عرفی اور جامی کی طبیعتیں اسی معنی میں بعض جگہ یکساں واقع ہوئی ہیں

عرفی	جامی
چو خوں آلودہ فردا خیزم و برگرد او گردم	تجلی الراح من کاس تصفی الروح فاقبلہا
شہیدان محبت را ز حسرت خوں شود دلہا	کہ می بخشد صفائے مے فروغ خلوت دلہا

معنی کے لحاظ سے دونوں خیالات میں اختلاف ہے، عرفی کے یہاں پرواز تخیل ہے اور جامی کے یہاں کسب عرفاں کا طریقہ، عرفی نے حریفان محبت کے جذبۂ نارسا، اور جوش رقابت کا تذکرہ کیا ہے، یا ان میں اپنے دفور عشق سے حسرت ہمدردی پیدا کرنا چاہتے ہیں، جامی فرماتے ہیں، بس ایک ہی قدح مے نے، ذوق انبساط میں اشتعال کر دیا، اور روح میں صفائی پیدا کر دی، اور صفائی مے کی یہ خصوصیت بھی ہے، کہ اس کی بدولت "فروغ خلوت" یا دوسرے الفاظ میں معرفت الہی اور شہود حاصل ہو جائے عرفی کا ایک شعر اسی معنی میں ہے

بدیر آ از حرم صوفی کہ سے برقع کشو د اینجا	از آنجا آنکہ می جوئی بسے خواران نمو د اینجا

حافظ کا ایک شعر قریب قریب عرفی سے ملجاتا ہے، فرماتے ہیں ؎

بوئے نافہ کاخر صبا زاں طرہ بکشاید	ز تاب جعد مشکینش چہ خوں افتاد در دلہا

عرفی	حافظ
مشائے کو بیت عالی صفت بردار از آن نقشے	بہ جاں شو ساکن کعبہ بیابان چند پیمائی
جمال کعبہ نتوان دید طے ناکردہ منزلہا	چو نبود قرب روحانی چہ سود از قطع منزلہا

عرفی کہتے ہیں "جمال کعبہ" کی دیدار کے لئے منازل کی بلاکشی اور خارہائے دشت کی چھیڑ ناگزیر ہیں' جامی کہتے ہیں پہلے نفس میں ایسی پاکیزگی پیدا کرو، کہ روح کو خود ادراک ہو جائے کہ کعبہ ہی میں تم سکونت پذیر ہو' کیونکہ جب قرب روحانی نہیں ہے' تو پھر بادیہ پیمائی عبث ہے'

خدا ایں خانقاہ کہنہ صوفی را بہ رندان دہ	تو سلطان فلک قدری چو باشی باگدا طبعاں
کہ ایوانے بسازند و بیارایند محفلہا	تو خورشید جہاں تابی چہ گردی شمع محفلہا

یہاں پر عرفی خیام کی پیروی کر رہے ہیں، لوگ شعرا کے ہر خیال کو کھینچ کر تصوف کی طرف لیجاتے ہیں، لیکن اہل تحقیق ایسے کلام کی حقیقت سے ناآشنا نہیں، اس جگہ عرفی کی بیباکانہ جرأت ہے، لیکن اس خیال کو تصوف کی طرف لیجانا' اس سے بھی بڑھی ہوئی ایک ناروا جسارت ہوگی، عرفی نے بعض اشعار میں ایسی ہی بے محابا شوخیاں کی ہیں جو شاعری میں، گو مذموم نہیں، لیکن ارباب ذوق کے لئے تکلیف دہ ہوا کرتی ہیں، چنانچہ عرفی ایک شعر میں فرماتے ہیں ؎

شوق موسیٰ چہ کہ آن مہ چو برآید بر بام مشعل طور کمند افگن بام است اینجا

الفاظ کی تاویل ہو سکتی ہے، "مے" کو "مے محبت، دیر کو "عالم شہود" اور پرستش اصنام کو وحدت فی الکثرت سے تعبیر کر سکتے ہیں لیکن جب مشعل طور" ہی کو کمند افگن کہا جائے، اور شوق موسیٰ کی بیکرانی کو ٹھکرا کر کسی کے جلوۂ بام پر (نعوذ باللہ) خدا کو بھی نثار کیا جائے تو نہیں کہا جا سکتا اس شوخی طبیعت کی کوئی غایت بھی ہے' ایسا کلام میرے نزدیک ذوق میں انبساط نہیں پیدا کر سکتا، ہو سکتا ہے دوسرے ارباب نظر اسے بھی تصوف کی طرف لیجائیں، لیکن میرے خیال میں ایسا تصوف بھی گمراہ کن ہے، بہر صورت مفصلہ بالا اشعار میں عرفی کے یہاں شوخی ہے اور جامی کے یہاں عالم شہود'

اگر با میر محمل رمزے از دیر مغاں گویم	مرا نظارۂ محمل ز سلمی بازمی دارد
جرس بکشاید و ناقوس بربندد بہ محملہا	چہ باشد برق استغنا زند آتش بہ محملہا

عرصہ سے یہ ہوتا چلا آیا ہے کہ حج کے زمانہ میں مصر سے محمل آیا کرتا ہے، چنانچہ آج بھی یہ رواج ہے مصری حجاج کی بڑی جماعت اسی محمل کے ساتھ فریضۂ حج کے لئے آتی ہے حکومت کی طرف سے اس محمل کیساتھ ایک افسر متعین ہوتا ہے، عرفی نے اسی واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے، اور فرماتے ہیں کہ اگر "میر محمل" سے "رمز دیر" کہوں، تو وہ جرس کے بدلے محمل میں ناقوس باندھ لے، لطافت بیان اور پاکیزگی خیال میں شعر بہت بلند ہو گیا ہے جامی فرماتے ہیں۔

نظارۂ محمل میں ایسی محویت ہو جاتی ہے کہ محمل نشین کا وصل میسر نہیں آتا، کیا اچھا ہوتا، اگر "برق استغنا" محمل ہی کو جلا بھنا کر خاک کر دے

تاکہ سلمیٰ کی مواصلت میں کوئی حجاب اور تصادم نہ پیدا ہو، جامی کا خیال بھی نہایت بلند ہے، اور انھوں نے "متاع الحیٰوۃ الدنیا واللہ عندہٗ حسن المآب" کی طرف اشارہ کیا ہے،

عرفی	جامی
کوئے عشق است وہمہ دانہ و دام است اینجا	طرف باغ ولب جوئے ولب جام است اینجا
جلوۂ مردم آزاد حرام است اینجا	ساقیا خیز کہ پرہیز حرام است اینجا

عرفی کے یہاں دعوت عشق اختصاصی حیثیت رکھتی ہے، جامی نے دعوت نشاط کو عام کر دیا ہے، اور وہ اس دعوت کی شرکت سے پرہیز کرنے کو حرام بتا رہے ہیں،

ہر کہ بگذشت دریں کوئے بہ بند افتاد است	لب نہادی بہ لب جام و ندانم من مست
طائر بے قفس و دام کدام است اینجا	کہ لب لعل تو یا بادہ کدام است اینجا

دونوں کے یہاں دو خیالات ہیں، عرفی نے معشوق کے سراپا کو جلوہ گاہ محویت بنا دیا ہے، جامی نے معشوق کے لب لعل کو کچھ اس باریک بینی سے پیش کیا ہے، کہ بے اختیار زبان سے تحسین نکلتی ہے، فرماتے ہیں کہ جب میرا معشوق جام سے اپنا لب لگا دیتا ہے، تو مجھے یہ بھی پتہ نہیں چلتا کہ بادہ کون ہے، اور لب کون، یہی وجہ ہے کہ لب کو لب میگوں کہا جاتا ہے، دوسرے شعر میں جامی نے زلف یار کا تذکرہ کیا ہے جو عرفی کے الفاظ، اور معنی سے ملتا ہوا ہے ؎

بستۂ حلقۂ زلف تو نہ تنہا دل ماست　　ہر کجا مرغ دلے بستۂ دام است اینجا

در حرم ذکر بت دیر نشین خاص تست	پیش ارباب خرد شرح مکن مشکل عشق
منت الحمد کہ ایں زمزمہ عام است اینجا	نکتۂ خاص مگو مجلس عام است اینجا

عرفی کہتے ہیں حرم کے اندر بت دیر نشین کا ذکر مجھ سے مخصوص ہے، لیکن یہاں تو یہ نغمہ عام بنا ہوا ہے، جامی بھی اپنے کو مشکل عشق کا خاص شارح جانتے ہیں، لیکن وہ ارباب خرد کی مجلس عامیانہ میں اس نکتۂ خاص کی شرح کرنے کے لئے تیار نہیں، عشق کے ارباب خاص ہونے میں عرفی اور جامی کے خیالات یکساں ہیں، لیکن عرفی اوروں میں بھی یہ جلوہ دیکھتے ہیں، جامی کے یہاں ایسی وسعت نہیں،

بر در از عشق مچین معرکہ اے شیخ حرم	شیخ در صومعہ گر مست شد از ذوق سماع
طفل را شیوۂ بازیچہ حرام است اینجا	من و میخانہ کہ ایں حال مدام است اینجا

دونوں حضرات نے شیخ کو نیچا دکھانے کی کوشش کی ہے، جامی نے تو اتنا ہی کیا ہے، کہ بیچارے شیخ کے ذوق سماع اور حالت مستی کو بہ نظر استحسان دیکھا ہے، عرفی نے ایک سرے سے حضرت شیخ کو میدان عشق کا طفل مکتب تصور کر لیا،

عرفی و خاقانی

خاقانی کے دیوان غزلیات پر جب ایک مبصر کی نگاہ پڑتی ہے، تو وہ حیران رہجاتا ہے، کہ ایسا قادر الکلام شخص

غزلیات کے میدان میں کس قدر محتاج اثر آفرینی ہے، خاقانی کو "سحبان العجم" کہا گیا ہے اور یہ ایک حقیقت ہے کہ قصیدہ کے اندر خیال کی ندرت، بیان کی روانی، نکات کی شرح، اور نوامیس فطرت کی ترجمانی میں وہ تمام شعرائے عجم سے بڑھا ہوا ہے، لیکن غزل میں وہ اپنے زمام خیال پر متصرف نہیں رہتا، یہاں بھی وہی سرزوری کرنا چاہتا ہے، نتیجہ یہ ہوا کہ غزلیات اثر سے خالی ہوکر رہگئیں صاحب صحف ابراہیم لکھتے ہیں:-

"شیخ فیضی کہ نادرہ زمن، واز اساتذۂ این فن است، اعتقاد تمام بہ کلام او ندارد، وبعضی ممیزان بجہت لغات واصطلاحات غیر متعارفہ سخنانش را نمی پسندند"

موازنہ کلام خاقانی و عرفی میں ایک انکشاف

میرے پاس کلیات خاقانی کی دوسری جلد کا مطبوعہ نسخہ ہے، اثنائے موازنہ میں مجھے یہ دیکھکر سخت پریشانی ہوئی، کہ ردیف صاد سے لیکر لام تک، عرفی کی تمام غزلیات جو اس کے دیوان میں ہیں، خاقانی کے دیوان میں بھی پائی جاتی ہیں، صرف مقطع میں عرفی کی بجائے خاقانی ہے، جس ناپاک ہاتھ نے یہ سفیہانہ خلط کلام کیا ہے، وہ تو بجائے خود ہے، مطابع کے ارباب تصحیح اور بھی زیادہ قابل الزام ہیں، جنھوں نے اس طرف توجہ نہ کی، ہندوستان کے مطابع، فارسی کتب کی طباعت اور ان کے نشر و شیوع میں مستعد تو بہت ہیں، کیونکہ اس ستعدی میں، خدمت علم و ادب کی بجائے، زیادہ تر تجارتی مفاد ملحوظ رہا کرتا ہے، لیکن انھیں صحت کی پروا نہیں ہوتی مغرب کی مجالس طبع ونشر، اس معنی میں قابل صد آفرین ہیں، جن کی سعی جمیلہ کی بدولت صحیح نسخے ہمارے ہاتھوں تک پہونچتے ہیں کیمبرج یونیورسٹی کا چھپا ہوا دیوان شمس تبریز جو میرے پاس ہے وہ ہندوستان کے لئے قابل تقلید ہے، ایک تو ڈاکٹر نکلسن نے برٹش میوزیم اور وانا کی لائبریری میں جو قلمی نسخے موجود ہیں، ان سے مقابلہ کرکے نسخہ کی ترتیب دی ہے، دوسری خوبی یہ ہے کہ طباعت نہایت عمدہ ہے اور کاغذ غایت درجہ دلفریب، فارسی کی کتابیں ہندوستانی مطابع میں جو چھپتی ہیں، وہ اغلاط سے لبریز، اخلاط سے ملوث، طباعت اور کاغذ بھی خراب، کیا ادبائے وطن اور ارباب نثروت اس طرف توجہ کریں گے،؟

خاقانی کے دیوان میں جو ایسی غزلیات پائی جاتی ہیں، وہ خاقانی کا نتیجۂ فکر نہیں، بلکہ وہ عرفی کا کلام ہیں جو سرسری نظر میں معلوم ہو جاتا ہے، اس واقعہ سے اور بھی اس نظریہ کی تائید ہوتی ہے کہ پٹنہ کی، اورینٹل لائبریری میں، عرفی کے دو قلمی دیوان ہیں (فہرست کتب قلمی فارسی عـ۱۵۹ و عـ۱۶۰) ان میں بھی یہ غزلیں موجود ہیں، اور دیوان خاقانی کے قلمی نسخہ میں نہیں پائی جاتیں،

عرفی	خاقانی
ہرگز گلہ از دوست بہ محرم نہ فروشم	درد سے کہ مرا ہست بمرہم نہ فروشم
گر شتریم دوست شود ہم نہ فروشم	درعاقبتش صرف وہی ہم نہ فروشم

عرفی کے یہاں گلہ دوست سے پرہیز کرنے کا عہد موثق ہے، خاقانی لذت درد کو رہین مرہم بنانا نہیں چاہتے، بلکہ درد دوامی کے طالب ہیں،

از شورش غم با در و دیوار بجز فم — گر محرم غم گشتہ دل زندہ بدر دے

وقت آنکہ بہ آسودہ دلاں غم نہ فروشم — کیں راز بدل مژدۂ خرم نہ فروشم

دونوں کے یہاں ایک خیال ہے، عرفی کا جذبہ کچھ زیادہ بڑھا ہوا ہے، غالب نے اسی خیال کو اردو میں ظاہر کیا تھا ؎

عشق سے زیست کا مزہ پایا ٭ درد کی دوا پائی، درد لادوا پایا

فرق صرف یہی ہے کہ خاقانی اور عرفی لذت درد، کو "مژدۂ خرم" اور "آسودہ دلی" کے بدل بیچنا نہیں چاہتے یہ کیوں؟ اس لئے کہ ظاہری خوشی سے کیفیت غم کی لذت آفرینی بڑھی ہوئی ہے، غالب نے "درد کے لا دوا ہونے پر مژدۂ زیست" کا راز پیش کیا ہے،

ہرگز نہ کشایم در دوکان غم دل — چون نائے شدم نیست شدن مایہ ہستی است

وآنکہ کہ دوکان بارکشایم کم نہ فروشم — این نیست بہ ہستی ابد کم، نہ شود

عرفی کے خیال میں، بہ ظاہر کوئی پرواز نہیں، البتہ خاقانی بہت بڑھ گیا ہے، لیکن وہی قصیدہ کی سی حالت ہے، کہ ایک مضمون مسلسل چلا آتا ہے، حالانکہ غزلیات میں ہر شعر کو ایسا ہونا چاہئے کہ سیاق وسباق کی منت کشی سے مستغنی ہو، خاقانی اس غزل میں اور برے نلے کی کم سخنی اور گم شدہ زبان ہونیکا تذکرہ کرتے آئے ہیں اور اپنی نیستی کو ہستی ابد سے کم قیمت پر فروخت کرنا نہیں چاہتے، انکے اوپر ایک نہایت بلند مضمون باندھا ہے،

آری من از نائے زبان گم شدہ اسرار — الا از رہ چشم بہ محرم نہ فروشم

اپنی زبان کا بانسری سے موازنہ کیا ہے قاعدہ ہے کہ بانسری کو منہ کی طرف سے پھونکا جاتا ہے، اور سامنے چند سوراخ ہوتے ہیں اور انہیں سے آواز نکلتی ہے، خاقانی نے اس سوراخ کو چشم سے تعبیر کیا ہے، اور فرماتے ہیں، جس طرح بانسری زبان سے نہیں بولتی اسی طرح میری زبان بھی گم شدہ اسرار ہے، لیکن جس طرح بانسری اپنے، ذوق تکلم اور لطف ترنم کو چشم کی راہ سے پیش کرتی ہے، ویسا مجھ سے ممکن نہیں، اسی نے نوازی کی کرشمہ آرائیوں سے اپنے ایک قصیدہ کی ابتدا کرتے ہیں ؎

بخست از من زبان لبستر کہ طفل ابدتو آموزی — چوں نائیش گم زباں باید نہ چوں کبطز باند انش

عرفی — خاقانی

زان اہل نفاقم نہ پسندند کہ ہرگز — این یکشبہ خلوت کہ ہر ہفتہ مراہست

قول غلط و فعل مسلم نہ فروشم — حاشا کہ بہ شش روز مسلم نہ فروشم

عرفی نے ان ارباب نفاق کا تذکرہ کیا ہے، جو اس کے کلام کو پسند نہیں کرتے، اور اس ناپسندیدگی کی وجہ یہ بتاتے ہیں، کہ میرا قول غلط سے پاک ہے، خاقانی اپنے ایک دن کی خلوت شبانہ کو چھ روز کی انبساط افزائیوں کے بدل بیچنا نہیں چاہتے،

عرفی دل آباد بہ بیچو نہ خرد عشق — گفتی نہ کنی خدمت سلطان نہ کنم نے

من ہم دل ویراں بدو عالم نفروشم — یک لحظہ فراغت بدو عالم نہ فروشم

عرفی کا خیال نہایت بلند ہے، فرماتے ہیں، عشق، دل آباد کو، کوڑیوں کے مول نہیں لیتا، یا یہ کہ دل آباد اور درد عشق دو مخالف چیزیں ہیں، جو ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں، بس میں بھی اپنی ویرانی دل پر ایسا سرشار ہوں، کہ مجھے بھی دو عالم سے استغنا ہے، خاقانی نے اپنے واقعۂ زندگی کی طرف اشارہ کیا ہے، آخر میں انھوں نے خاقان کبیر منوچہر شرواں شاہ کی خدمت ترک کر دی تھی، یہ اسی زمانہ کا کلام ہے چنانچہ صاحب صحف ابراہیم لکھتے ہیں،

"شوق فقر و فاقہ بر خاقانی استیلا یافتہ........ بعد ازاں حکیم از ملازمت اہل دنیا گرفت و مکرر بہ زیارت کعبۂ شریف و اماکن مشرفہ سعادت حاصل کرد"

عرفی و فیضی

صاحب منتخب التواریخ نے عرفی اور فیضی کے کلام پر جو رائے لکھی ہے، وہ گزشتہ سطور میں لکھی جا چکی، اکبر براؤن نے بھی ایک ترکی ادیب کے چند اشعار موازنہ میں لکھے ہیں جن سے عرفی اور فیضی کے کلام پر ایک جامع روشنی پڑتی ہے،

فیضی ایلہ عرفی ہمعنان اندر — سرجملہ آخر الزمان اندر

فیضیدہ بلاغت وطراوت — عرفی دہ عذوبت و حلاوت

فیضیدہ مواعظ آتشیندر — عرفیدہ قصیدہ ار متیندر

اما آرا ارسہ اولویت — فیضیدہ قالور ینہ فضیلت

(ترجمہ) "فیضی اور عرفی دونوں، دوش بدوش گامزنی کرتے ہیں، اور یہ آخری زمانہ کے رہنما ہیں، فیضی کے کلام میں فصاحت اور تازگی ہے، عرفی کے کلام میں شیرینی اور روانی ہے، فیضی کے سخن میں گرمی ہے، عرفی کا کلام حسن لطافت سے آراستہ ہے لیکن فضیلت فیضی کو ہے"

مضمون ارادہ سے زیادہ طویل ہو گیا ہے ورنہ عرفی اور فیضی کا ایک بسیط موازنہ کرتا، براؤن نے "لٹریری ہسٹری آف پرشیا" میں چونکہ جابجا عرفی کی ذات اور کلام دونوں پر ناقدانہ روشنی ڈالی ہے، اس لئے انھوں نے کوشش کر کے ایسے ایسے اقوال جمع کر دئے ہیں جو عرفی کے یا تو سرے سے مخالف ہیں، یا اس کی وقعت کو کم کر کے دوسروں کو اس کے مقابلہ میں افضل ٹھہراتے ہیں صاحب مجمع الفصحا کا قول براؤن کے حوالہ سے شروع میں لکھا جا چکا ہے، ترکی ادیب نے جو کچھ لکھا ہے مجھے ایک حد تک اس سے موافقت ہے، لیکن میں فضیلت فیضی کو نہیں تسلیم کرتا۔

مثنوی

موازنہ میں غزلیات عرفی کی ایک بڑی فہرست دیجا چکی، اب مثنوی، رباعیات اور قصاید پر رائے زنی کی ضرورت ہے، حکیم حاذق نے تو ایک سرے سے لکھدیا ہے ؎

مثنویش طرز فصاحت نداشت — کان نمک بود ملاحت نداشت

لیکن یہ واقعہ نہیں، عرفی جس میدان میں ترا، اپنی قادر الکلامی کا سکہ بٹھادیا، اس کے دیوان میں بطرز مثنوی، حضرت بایزید بسطامی کے متعلق ایک حکایت ہے، جس سے اس کے زور بیان، اور کمال مرقع آرائی کا پتہ چلتا ہے، پروفیسر و ہنفیلڈ نے

اپنے انگریزی ترجمہ "ملخص مثنوی مولانا روم" میں بھی یہ حکایت لکھی ہے، جس سے واضح ہوتا ہے، کہ یہ حکایت مثنوی مولانا روم میں بھی پائی جاتی ہے، ڈاکٹر نکلسن نے صوفیائے اسلام میں "اولیاء اللہ اور معجزات" کے باب میں لکھا ہے کہ وحدت وجود میں اولیاء اللہ کی ہستی مٹ جاتی ہے، وہ اپنے میں نہیں رہتے اور وہ لوگ جو ان کے عالم شہود میں مداخلت کرتے ہیں وہ گویا قدرت الٰہیہ سے برسر معرکہ ہوتے ہیں کیونکہ اس عالم میں اولیاء اللہ کی زبان، اور ہاتھ انکا اپنا نہیں ہوتا، بلکہ ان میں یہ قدرت کی کارفرمائیاں ہوتی ہیں، اس کے بعد مثال میں وہنفیلڈ کا ترجمہ مثنوی نقل کیا ہے، جو گویا عرفی کی حکایت کا خلاصہ ہے،

انجمن آرائے دردِ بایزید — محفلے آراست بہ جمعے مرید
محفل آرائش صحن فلک — فرش حریمش زجناح ملک
نور فشانندہ تر از جام جسم — گرد شبستانے و شمعے بہم
دود چراغش چہ کند درد ماغ — انجمن کش آن بود شبچراغ

مجلس بایزید کا یہ مرقع تھا، توصیف محفل کے بعد اب حضرت بایزید کے ذوق سماع، اور اسرار کلام کی تفصیل لکھتے ہیں ؎

چہرہ برافروختہ از شرم عشق — مست سماع از نفس گرم عشق
کردہ بہ مستی زلبش ہرزہ جوش — ہرزہ نگویم کہ نیم زاہل ہوش
راز درون پردہ کشائی گرفت — نور نفس اوج گرائی گرفت

حضرت بایزید کیف ومستی میں یہ فرماتے ہیں ؎

جلوہ گر از جامۂ ہستی ہنم — معنی ہشیاری و مستی ہنم
وز حرم و دیر منم جلوہ گر — کافر و دیندار مرا سجدہ بر
رشتۂ ہر دام زمن ہیچ ہیچ — ہرچہ بہر ہستی من ہیچ ہیچ

اس کے بعد ہوش میں آئے اور مریدوں کو تلقین کرتے ہیں، کہ پھر میں ایسے کلمات کفر کہوں تو مجھے سزا دینا ؎

چون دلش از نشأہ توحید رست — رشتہ آمیزش وحدت گسست
جملگی آن میوہ کہ افشاندہ بود — باز بیفشاند بر آں باغ جود
از اثر لذت آن لب مکید — نے غلطم، لب زندامت گزید
گفت کہ ایں دعوی قدوسی است — وز لب ما نغمہ ناقوسی است
گر دگر این نغمہ سراید لبم — گر بہ چنین ہرزہ برآید لبم
تیغ برآرید و ہلاکم کنید — گنج نہاں خانۂ خاکم کنید

اس واقعہ کے بعد دوسری مرتبہ پھر، حضرت بایزید عالم شہود میں وہی کلمات بولنے لگے، مریدوں نے تعمیل ارشاد کی، لیکن نتیجہ

یہ ہوا، کہ جس نے شیخ پر تلوار ماری، وہ خود ہی خون میں نہا گیا اور رہرو عدم ہوا، ؎

چوں مئی توحید دگر نوش کرد — بیخودو اندازہ فراموش کرد
ہر زہ، دو شینہ در آمد بہ جوش — لیک بران ہرزہ فدا عقل و ہوش
مستمعان تیغ برافراشتند — تخم عدم خیزی خود کاشتند
ہر کہ بہ عضویش سبک تیغ راند — تا فتہ زد، تیغ بخونش فشاند
گریہ کنان زخم بہ ہر بسملے — فرصت لیلے زدہ ہر محملے

اس کے بعد حضرت کے ہوش میں آنے کا واقعہ ہے، اور اس خونریزی کا مشاہدہ کر کے تعجب سے تفتیش فرماتے ہیں، ؎

گفت چہ باد از رہ این روضہ خاست — کز ورق گل چمن کربلاست
صورت آن حال برنگے کہ بود — خواند بر آن بلبل معنی سرود

اب نتیجہ نکلاتے ہیں ؎

گفت چو با شعلہ ستیزہ مگس — سوختن وے بنود جرم کس
ہر کہ بہ معشوق کشد تیغ کیں — مرگ بروں تازوش میم و ییں

عرفی خود فرماتے ہیں، ؎

عرفی از آن زمزمہ لب را مسوز — ہان تبرا دو، نفس لب بدوز
راز فرو خور کہ دلت ریش باد — حوصلہ معرفت بیش باد

رباعیات عرفی نے رباعیات میں بھی خاص ادائے دلفریب پیدا کی، جو کسی طرح بابا طاہر عریاں، اور خیام کی جودت طبع اور فراغ خاطر سے کم درجہ نہیں،

خیام کی لذت طرب، شرب دوام، اور ذوق مستی مشہور ہیں لیکن عرفی بھی کسی طرح اسمیں پیچھے نہیں رہا ملاحظہ ہو ؎

عرفی شب عید و بادہ عیش افروز است — می نوش و طرب کن کہ ہمیں دم روز است
این توبہ بے شکست و انہ ما بر مید — منیوش کہ توبہ مرغ دست آموز است

روزے کہ قضا بہ مزرعہ قسمت کشت — خاکم ز حرم ببرد در دیر سرشت
میخواست کہ در جواب ابنائے کنشت — گویم لبیک چوں بگوید کو خشت

عرفی سر صفہ مغاں مسند ماست — تعظیم گہ دیر درمغان معبد ماست
ہر گام بہ تیغے سر تسلیم نہم — سرتاسر کوئے دوست مشہد ماست

ذیل کی رباعیات میں عرفی نے عرفان الٰہی، حیات جاوید اور عشق و محبت کا راز پیش کیا ہے ؎

باسال و مہ و دقیقہ و ساعت نیست | با روز و شب و روشنی و ظلمت نیست
باصحت و رنجم آفت و راحت نیست | عرفی عالم، چوں عالم وحدت نیست

اے آنکہ برت سفال و یاقوت یکیست | اعجاز مسیح و سحر ہاروت یکیست
گر معرفت روح مجرد داری | زیب تن و آرائش تابوت یکیست

عشق آمدہ گوید کہ رسولم نامست | در حسن بہ آسمان صد پیغام است
گوید کہ دل و دین فروشید بدرد | دین سہل ترین جملہ احکام است

قصاید قصاید عرفی کی شہرت اور مقبولیت کی ایک واضح مثال یہ ہے، کہ ہندوستان میں صرف عرفی ہی کے قصاید دیوان سے جدا طبع ہوتے ہیں، خاقانی اور انوری کو بھی یہ خصوصیت نہیں، میرا یہ دعویٰ نہیں کہ عرفی قصیدہ گوئی میں انسے بڑھا ہوا ہے، بلکہ مقبولیت عامہ کا اظہار مقصود ہے، مضمون بہت بڑھ گیا ہے، اس لئے قصاید کے اقتباسات نہیں دئے جا سکے،

کلیات خاقانی کی پہلی جلد کا ایک قلمی نسخہ میرے پاس ہے، جسمیں خاقانی کے تمام قصاید موجود ہیں۔ انشاء اللہ نگار کی آئندہ کسی اشاعت میں خاقانی کی زندگی اور اس کے کلام پر ایک مطول تبصرہ ہوگا اور ضمناً اسی میں عرفی کے قصاید کا اقتباس دیکر، خاقانی، انوری، اور عرفی کے خصوصیات قصیدہ گوئی پر ایک ناقدانہ روشنی ڈالی جائیگی،

عبد المالک آروی

اسلامی لغت

مرتبہ سید حامد حسین رضوی علیگ

جلد اول طیار ہوگئی ہے جس میں حرف "ثا" تک تمام وہ الفاظ مع مکمل تشریح و تفسیر کے درج کئے گئے ہیں جن کا تعلق مسلمانوں کے مذہبی، اقتصادی جغرافی، تاریخی، علمی، معاشرتی، لٹریچر سے ہے نہایت مفید کتاب ہے قیمت علاوہ محصول دو روپیہ آٹھ آنے

منیجر رسالہ نگار نظیر آباد لکھنؤ

جمال الدین افغانی کا ایک خطبہ

میں نہایت خوش ہوں کہ اس موقعہ پر اس قدر ہندی نژاد نوجوان جمع ہیں جو فضل و کمال سے آراستہ اور تحصیل علم کے لئے کوشاں ہیں! مجھے اس امر پر بھی خوش ہونا چاہئے کہ یہ نونہال اس ہندوستان کے فرزند ہیں جو مہد انسانیت اور گہوارۂ آدمیت ہے یہ وہی ہندوستان ہے جہاں سے انسانیت نکل کر سارے عالم میں منتشر ہوئی!

یہ نوجوان اسی سرزمین سے تعلق رکھتے ہیں جہاں پہلی مرتبہ دائرہ معدل النہار معین ہوا' اور پہلی دفعہ معدل النہار سے منطق البروج بنایا گیا' یہ دو دائرے اُس وقت تک نہیں بن سکتے جب تک کہ ہندسہ میں کمال نہ ہو' پس ظاہر ہوا کہ علم حساب اور ہندسہ ہندیوں کی ایجاد ہے' یہ نوجوان اس سرزمین کی اولاد ہیں جس نے تمام عالم کو قوانین اور ادب کا سبق پڑھایا اگر کوئی شخص غور سے رومن کوڈ (قوانین ملت روما) کا مطالعہ کرے جو تمام فرنگی قوانین کا سرچشمہ ہے تو اسے صاف معلوم ہوگا کہ وہ چاروں وید شاستروں سے ماخوذ ہیں! ادب و شعر میں یونانی ہندیوں کے خوشہ چین ہیں' چنانچہ فیثاغورث جس نے یونان میں علوم و معارف کی نشر و اشاعت کی وہ اہل ہند کا ادنی شاگرد تھا' یہ خاک ہند وہی خاک ہے یہ ہوا وہی ہوا ہے' اور یہ نوجوان اسی خاک آب اور ہوا کا نتیجہ ہیں' اس لئے میں بہت خوش ہوں کہ یہ لوگ خواب دراز کے بعد چونکے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اپنی میراث پر قبضہ کر لیں اور اپنے لگائے ہوئے درخت کے میووں سے پھر اپنا دامن بھر لیں۔

اب میں چاہتا ہوں کہ علم و تعلیم کے متعلق کچھ عرض کروں لیکن مشکل یہ ہے کہ علم کی کوئی حد معین نہیں ہے' علم و حکمت کا سمندر بے پایاں ہے اور ہمارے افکار متناہی ہیں لہذا یہ غیر ممکن ہے کہ ایک متناہی شے غیر متناہی کا احاطہ کرے' دوسرے یہ کہ علم کے بیان میں ہزاروں فصحا بلغا اور حکما اپنی فصاحت' بلاغت اور حکمت کے جوہر دکھا چکے ہیں پھر مجھ ایسے تہی مایہ کیلئے اس موضوع پر لب کشائی کرنا دشوار ہے' باوجود اس کے طبیعت قبول نہیں کرتی کہ اس کی فضیلت کو بیان نہ کروں اگر کوئی غور کرے' تو معلوم ہو جائیگا کہ دنیا کا بادشاہ علم ہے' بغیر علم کے نہ بادشاہی پہلے تھی نہ اب ہے اور نہ کبھی رہیگی' کلدانی فاتح خصوصاً سمیر اس جس کا حدود تاتار سے ہند تک پھریرا اڑتا تھا' وہ کلدانی فاتح نہ تھا بلکہ دانش و علم تھے' وہ مصری جنہوں نے اپنے ملک کو بہت بڑی وسعت دی ان ہی میں سے ایک بادشاہ رامسیس ثانی مسوپوٹومیا (بین النہرین) تک پہونچ گیا اور دوسری روایت کے بموجب ہندوستان تک اپنا پھریرا اڑا دیا سچ تو یہ ہے کہ یہ مصری نہ تھے بلکہ علم تھا' فنیقی باشندے جنھوں نے اپنی چھوٹی چھوٹی کشتیوں سے جزائر برطانیہ' بلاد ہسپانیہ تکا ہیں اور یونان کو اپنے مستعمرات میں داخل کر لیا حقیقتاً وہ فنیقی نہ تھے بلکہ علم تھا جس نے اپنے یہ قدرت کو اس قدر قوت بخش دی تھی' سکندر یونان سے ہندوستان میں نہیں آیا اور نہ ہندوستانیوں پر غلبہ کیا بلکہ وہ علم تھا جس نے یونان سے آکر ہندوستان پر قبضہ کر لیا

یہ فرنگی جنہوں نے اس زمانہ میں چاروں طرف دست درازی شروع کردی ہے انگریز جو افغانستان تک پہونچے ہوئے ہیں، فرنگ (فرانس) ٹیونس پر اپنا قبضہ جمائے ہوئے ہے۔ یہ تطاول یہ دست درازی اور ملک گیری نہ انگریز کر رہے ہیں نہ فرانسیسی بلکہ ہر طرف علم و شوکت وعظمت ظاہر ہے۔ اور جہل ہے کہ علم کے سامنے اظہار عجز اور اعتراف عبودیت کرتے ہوئے سرنگوں خاک مذلت پر پڑا ہوا ہے بس حقیقتاً بادشاہی خانۂ علم سے کبھی باہر نہیں گئی۔ فرق صرف اتنا ہے کہ یہ بادشاہ ہمیشہ اپنا پایۂ تخت بدلتا رہا ہے۔ کبھی یہ مشرق سے مغرب گیا اور کبھی مغرب سے مشرق آیا اگر اس سے گزر کر ہم دنیا کے غنا و ثروت پر نظر کریں تو معلوم ہوگا کہ غنا و ثروت تجارت، صناعت وزراعت کے نتائج ہیں۔ اور زراعت، علم فلاحت و نباتات، ہندسے کے بغیر ناممکن ہے صناعت کمسٹری اور فزنگ، جر اثقال، ہندسہ وحساب کے بغیر کوئی حقیقت نہیں رکھتی اور تجارت کا سارا دارومدار صناعت وزراعت پر ہے، پس معلوم ہوا کہ تمام ثروت وغنا علم کا نتیجہ ہے!! اور علم کے سوا کوئی غنا نہیں، بالجملہ تمام عالم انسانی، عالم صناعی ہے یعنی دنیا، دنیائے علم ہے اگر عالم انسانی سے علم نکال لیا جائے تو کوئی انسان باقی نہیں رہیگا، علم انسان کو ہزار دس ہزار انسانوں کی قوت بخشتا ہے، جتنا زیادہ علم ہوگا اتنا ہی زیادہ انسان اپنے آپ کو فائدہ پہونچا سکتا ہے حکومتوں کو اپنی رعایا سے بقدر علم نفع پہونچ سکتا ہے۔

ہر حکومت کا فرض ہے کہ اپنے نفع کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے علوم و معارف کی تاسیس ونشر کی کوشش کرے۔ فرض کرو کسی شخص کا باغیچہ ہو تو وہ از روے قانون فلاحت، زمین کو ٹھیک بنائیگا درختوں اور نباتات کی اصلاح کی کوشش کرے گا؟ اسی طرح حکام کا بھی فرض ہے کہ وہ اپنی منفعت کی خاطر علوم کو پھیلانے کی سعی کریں جس طرح باغیچہ کا مالک اپنی ملک کی طرف توجہ نہیں کریگا تو اس کی ذات کو نقصان پہونچے گا اسی طرح اگر بادشاہ اپنی رعایا کی تعلیم کی طرف سے غفلت کرے گا تو حکومت کو ضرور اس سے ضرر پہونچے گا، جو بادشاہ جاہلوں پر حکومت کرتا ہے، اس بادشاہ سے کیا فائدہ ہے؟ اور ایسی حکومت کا نام حکومت کس طرح رکھا جا سکتا ہے؟

تعلیم، تعلم اور مراتب علوم

جب شرف علم تھوڑا سا معلوم ہو چکا تو اب میں چاہتا ہوں کہ تعلیم، تعلم اور مراتب علوم کے متعلق چند کلمے عرض کروں، یہ معلوم ہونا چاہئے کہ ہر علم کے لئے خاص موضوع ہے اور اس موضوع کے مطابق عوارض و لوازم کے سوا اس علم میں کسی غیر متعلقہ چیز سے بحث نہیں کی جا سکتی مثلاً علم فزیک عالم خارجی کے خواص اجسام سے بحث کرتا ہے، اور ان دوسرے امور سے جو عالم انسانی میں لازم ہیں معترض نہیں ہوتا، علم کیمیا یعنی کمسٹری میں خواص اجسام کی تحلیل وترکیب کی حیثیت و نوعیت پر بحث ہوتی ہے، علم نباتات "بوٹانی" صرف نباتات کو اپنا موضوع بحث قرار دیتا ہے، بعینہ دوسرے تمام علوم کی یہی کیفیت ہے، ان علوم میں سے کوئی بھی اپنے موضوع سے خارج مباحث پر بحث نہیں کرتا۔ یہاں یہ نکتہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے۔ اگر علم کو ایک شخص تصور کر لیا جائے تو یہ جتنے علوم ہیں وہ سب اُسکے اعضا قرار پائے اور جس طرح یہ ممکن نہیں کہ ایک عضو جسم کے دوسرے اعضا سے الگ ہو کر اپنا وجود قایم رکھ سکے بعینہ تمام

علوم میں سے اگر کوئی علم بالکل الگ کر دیا جائے تو وہ باقی نہیں رہ سکتا، چونکہ ان میں سے ہر ایک حساب وہندسہ کی طرح ایک دوسرے سے مربوط ہے، اس لئے ایک علم بغیر دوسرے علوم کی استمداد کے نہیں سمجھا جا سکتا ہے یہی سبب ہے کہ اگر ایک علم کو دوسرے علوم سے بالکل علیحدہ کر دیا جائے تو اس میں بالکل ترقی نہیں ہوسکتی اور نہ وہ پائیدار ہو سکتا ہے، بس ایک ایسا علم ہونا چاہئے جسے تمام علوم کی روح کہا جا سکے؛ وہ علم جسے تمام علوم کی جان کہا جا سکتا ہے فلسفہ یعنی حکمت ہے کیونکہ اس کا موضوع عام ہے، فلسفہ انسانی لوازم سے انسان کو خبردار کرتا اور دوسرے علوم کی حاجتوں سے آگاہ کرتا ہے، اگر کسی قوم میں فلسفہ نہ ہو اور اس قوم کا ہر فرد ان تمام علوم سے آگاہ نہ ہو جن کے موضوع خاص ہوں تو یہ ممکن نہیں کہ صرف ایک صدی ہی تک ان میں وہ علوم باقی رہ جائیں اور ناممکن ہے کہ وہ اُمت روحِ فلسفہ کے بغیر ان علوم سے نتائج نکال سکے؛ دولتِ عثمانی اور خدیو مصر کی حکومت نے ساٹھ برس سے علوم جدیدہ کی تعلیم کے لئے مدارس کھول رکھے ہیں، لیکن ابھی تک انہیں ان علوم سے کوئی فائدہ نہیں ہو چکا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ ان مدارس میں فلسفہ نہیں ہوتا ہے دوسرے علوم جو اعضا کی مانند ہیں بغیر روحِ فلسفہ کے وہ کسی قسم کا پھل دینے کی اہلیت نہیں رکھتے اگر ان مدارس میں فلسفہ بھی ہوتا تو اس ساٹھ برس کے طویل زمانہ میں یہ لوگ بلاد فرنگ سے مستغنی ہو جاتے اور علم سے اپنے ممالک میں اصلاح کی کوشش کرتے ہر سال اپنی اولاد کو ممالک فرنگ میں بھیجنے کی حاجت نہ رہتی اور اپنے مدرسوں کے لئے فرنگی استادوں کی ضرورت نہ پڑتی، میں یہ کہنے کی جرأت کرتا ہوں کہ اگر ایک امت میں روحِ فلسفہ موجود ہے اور ان میں وہ علوم جن کا موضوع خاص ہے موجود نہیں ہیں تو صرف وہی روح فلسفی ان تمام علوم کو حاصل کرنے کے لئے آمادہ کرے گی۔

صدرِ اوّل کے مسلمان

صدر اول کے مسلمانوں میں کوئی علم نہ تھا لیکن ذہانت اسلامی کی وجہ سے ان میں ایک روح فلسفہ پیدا ہو گئی تھی، صرف اس روحِ فلسفہ کے واسطے سے انھوں نے تمام امور عالم اور لوازم انسانی سے بحث کرنی شروع کر دی یہی سبب تھا کہ اُنھوں نے منصور (عباسی خلیفہ) کے زمانے میں ایسے تمام علوم کو جن کا موضوع بحثِ خاص تھا، سریانی، یونانی اور پارسی سے عربی میں ترجمہ کر کے تھوڑے دنوں میں سیکھ لیا؟ فلسفہ ہی وہ علم ہے جو بتلاتا ہے کہ انسان کو انسان سے کیا سلوک کرنا چاہئے؟ شرفِ انسانیت کیا ہے؟ طریق ہائے لائقہ کون کون سے ہیں؟ ہر وہ اُمت جو قعرِ پستی میں گر پڑی، اس کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ سب سے پہلے انکی روح فلسفی میں نقص پیدا ہوا، اس کے بعد وہی نقص انکی تمام معاشرت اور ادب و علوم میں سرایت کر گیا!

جب مراتب علوم اور شرف فلسفہ اس قدر معلوم ہو چکا تو اب میں چاہتا ہوں کہ مسلمانوں کی تعلیم و تعلم کے بارے میں کچھ عرض کروں!

اس عہد میں مسلمانوں کو اپنی تعلیم سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا مثلاً وہ علم نحو کی تحصیل کرتے ہیں، علم نحو کا مقصد یہ ہے کہ کوئی شخص لغت عربی پر حاوی ہو جائے اور اس سے اُسے لکھنا پڑھنا اور بولنا آجائے لیکن اس زمانہ میں مسلمانوں کی یہ کیفیت ہے کہ وہ سالہا سال اسی مقصد پر بے فائدہ صرف کر دیتے ہیں اور اتنی مدت ضائع کرنے کے بعد بھی وہ عربی لکھنے پڑھنے اور بولنے پر قادر نہیں ہوتے علم معانی و بیان جسے ادبیات کہتے ہیں وہ علم ہے کہ اس سے انسان منشی، خطیب اور شاعر بنتا ہے، لیکن اس عہد میں یہ دیکھا

جاتا ہے کہ اس کے حاصل کرنے کے بعد لوگ معمولی صحیح گفتگو کرنے کے بھی لایق نہیں ہوتے، علم منطق وہ علم ہے جسے ہر شخص کو حاصل کرنا چاہیئے، اس سے حق و باطل میں تمیز اور کھوٹے کھرے کا فرق معلوم ہوتا ہے لیکن افسوس کہ مسلمانوں کے منطقیوں کے دماغ خرافات و واہیات خیالات کا گنجینہ بنے ہوئے ہیں اُن کے خیالات اور بازاریوں کے افکار میں کوئی فرق نہیں ہوتا علم حکمت وہ علم ہے کہ موجودات خارجیہ کے احوال سے بحث کرتا اور اُن کے عدل و اسباب لوازم و ملزومات سے تعلق رکھتا ہے۔ مگر مزہ یہ ہے کہ ہمارے علماء شمس البازغہ سے اس علم کی ابتدائی باتیں پڑھ کر اپنے آپ کو حکیم سمجھ لیتے ہیں، اور باوجود حکیم ہونے کے خود اپنی شناخت بھی نہیں کر سکتے۔ اس پر کبھی غور نہیں کرتے کہ ہم کون ہیں کیا ہیں؟ ہمیں کیا کرنا چاہیئے، ہمارا کیا فرض ہے، عجیب مزہ یہ ہے کہ اپنے سامنے لمپ رکھ کر رات بھر شمس البازغہ رٹتے رہتے ہیں، لیکن اس نکتہ پر غور نہیں کرتے کہ اگر لمپ کے شیشے کو نکال لیں تو اس سے دھواں کیوں نکلنے لگتا ہے۔ اور اگر پھر لگا دیں تو دھواں کیوں نہیں نکلتا؟ ایسے حکیم پر تین حرف اور ایسی حکمت پر لعنت!!!

حکیم وہ ہے کہ تمام حوادث و اجزائے عالم اس کے ذہن کو حرکت دیں نہ کہ وہ جو اندھوں کی طرح ایک ڈگر پکڑ لیتا ہے، اور یہ نہیں جانتا کہ اس کی انتہا کہاں اور منزل مقصود کدھر ہے۔ مسلمانوں کا علم فقہ تمام حقوق منزلیہ بدلیہ اور دولیہ پر حاوی ہے، پس ایسا شخص جو اس علم کا عالم ہو وہ اس لایق ہے کہ ملک کا صدر اعظم یا حکومت کا سفیر ہو مگر جب مسلمانوں کے فقہا پر نظر پڑتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے گھر کے انتظام سے ہی عاری ہیں مگر اپنی بیوقوفی کو سرمایۂ افتخار سمجھتے ہیں! علم اصول کے معنے فلسفۂ شریعت ہیں۔ جو شخص اس علم پر قادر ہو اُسے واضع قوانین اور مدنیت کا علمبردار ہونا چاہیئے، مگر مسلمانوں میں اس علم کے جو پڑھنے والے ہیں وہ فوائد قوانین، قواعد مدنیت اور اصلاح عالم سے بے خبر ہیں، اس زمانہ میں ہمارے علماء کی یہ کیفیت ہے گویا وہ ایک بہت باریک فتیلہ ہیں کہ سر پر شعلہ تو ہے۔ لیکن وہ اس قدر چھوٹا ہے کہ نہ اپنے اردگرد روشنی پہونچا سکتا ہے اور نہ دوسرے اس سے اُجالا پا سکتے ہیں۔

عالم اگر حقیقی عالم ہے تو وہ ایک نور ہے — اگر عالم صحیح معنوں میں عالم ہے تو اُسے چاہیئے کہ ایک عالم پر روشنی ڈالے اگر اتنا نہ ہو سکے تو کم از کم اپنے شہر گاؤں، یا کچھ نہیں تو اپنے گھر ہی کو اس روشنی سے منور کر دے، مگر اس شخص پر عالم کا کیسے اطلاق ہو سکتا ہے جو اپنے گھر تک کو علم کی روشنی سے منور نہیں کر سکتا؟ اس پر طرہ یہ ہے کہ ہمارے علماء نے اس زمانے میں علم کو دو اقسام پر منقسم کر دیا ہے، ایک کو مسلمانوں کا علم کہتے ہیں اور دوسرے کو علم فرنگ کہتے ہیں یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ بعض نہایت کارآمد اور مفید علوم کی تحصیل سے منع کرتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ علم کو کسی خاص طائفہ سے نسبت نہیں ہو سکتی جو چیز پہچانی جاتی ہے وہ علم ہی کے صدقے سے پہچانی جاتی ہے جو طایفہ ترقی کرتا ہے وہ علم ہی کی بدولت ترقی کرتا ہے علم سے انسانوں کو نسبت ہونی چاہیے نہ یہ کہ علم کو انسان سے نسبت دیجائے؟

کتنے تعجب کی بات ہے کہ وہ علوم جو ارسطو سے منسوب نہیں انہیں تو مسلمان نہایت رغبت سے پڑھتے ہیں گویا ارسطو بھی

کوئی مسلمان تھا؛ لیکن اگر گلیلیو، نیوٹن اور کپلر سے نسبت دی جائے تو کفر کے فتوے لگنے لگیں گے؛ حقیقت یہ ہے کہ جس جگہ براہین اور دلائل موجود ہوں وہیں حق بھی موجود رہتا ہے وہ لوگ جو ان علوم و معارف سے منع کرتے ہیں، جہالت کی وجہ سے بزعم خویش یہ سمجھتے ہیں کہ ہم مذہب اسلام کی بہت بڑی خدمت انجام دے رہے ہیں، حالانکہ علوم و معارف اور مذہب اسلام کی بنیادوں میں کوئی بھی نہیں ہے، حجۃ الاسلام امام غزالی اپنی شہرہ آفاق تصنیف "منقذ من الضلال" میں کہتے ہیں کہ وہ شخص جو یہ کہتا ہے، کہ ادلہ ہندسیہ براہین فلسفیہ اور قواعد طبیعیہ اسلام کے خلاف ہیں، وہ شخص اسلام کا جاہل دوست ہے، اور ایسے دوست سے زندیق اور دشمنان اسلام اچھے ہیں، چونکہ ادلہ ہندسیہ، براہین فلسفیہ اور قواعد طبیعیہ بدیہیات میں سے ہیں اگر کوئی انسان یہ کہدے کہ دنیا منافی بدیہیات ہے تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ وہ خود اپنے دین کا بطلان کر رہا ہے، انسان کی پہلی تربیت دینی تربیت ہوتی ہے لہذا اس وقت تک مسلمانوں کی اصلاح نہیں ہو سکتی جب تک ہمارے مذہبی پیشوا خود اپنی اصلاح نہ کرلیں، حقیقت پر جب نظر جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہم میں جو تباہی پیدا ہوئی ہے پہلے یہ تباہی ہمارے علماء و رؤساء دین میں پیدا ہوئی، اور اس کے بعد تمام امت میں سرایت کر گئی۔"

(مترجم) مظفر حسین شمیم کلکتہ

اس رسالہ کے ساتھ

آپ کو ایک مطبوعہ کارڈ ملیگا براہ کرم اس کو غور سے پڑھکر، اس رعایتی اعلان کو پڑھئے جو کسی دوسری جگہ شایع ہوا ہے اور اس کارڈ کی خانہ پری کر کے ۲۰- دسمبر تک ڈاک میں ڈالدیجئے۔

سال میں صرف ایکبار اس طرح آپ سے توسیع اشاعت کی درخواست کیجاتی ہے اسلئے امید ہے کہ آپ عدم توجہ سے کام نہ لیں گے۔

"مینیجر نگار"

سوشیلا

ٹھاکر رامپال سنگھ پہلے ایک غریب کسان تھے اسی حالت میں اُنھوں نے اپنے اکلوتے لڑکے چھترپال سنگھ کو جس طرح بھی ہوسکا اردو مڈل پاس کرایا۔ اس زمانہ میں مڈل پاس کی قدر آجکل کے ایم۔اے پاس سے زیادہ کی جاتی تھی شروع میں چھترپال سنگھ کچہری میں نقل نویس ہوئے اور پھر ترقی کرتے کرتے ڈپٹی مجسٹریٹ بن گئے۔ ٹھاکر رامپال سنگھ کے دن پھرے لچھمی دیوی نے ان کو مالا مال کردیا۔ "ترو" کے علاوہ جگدیش پور، کھوٹلا، سید سراوان، مہنگاؤں وغیرہ کئی گاؤں میں ان کی زمینداری ہوگئی۔ پہلے جب کبھی رامپال سنگھ کے یہاں سال بھر میں دو چار من اناج پیدا ہوجاتا تھا تو پھولے نہ سماتے تھے لیکن اب ہزاروں من اناج بکھاریوں میں ہر وقت موجود رہتا تھا پھر بھی ان کی ہوس پوری نہ ہوتی تھی رات دن اسی سوچ بچار میں پڑے رہتے کہ زمینداری بڑھے تمام دنیا کی دولت ان کے گھر میں آجائے۔ وہ ایک چھوٹی پرانی گدی پر ڈیوڑھی میں بیٹھے سوچا کرتے کہ فلاں شخص پر اتنا سود ہوگیا ہے اور اب اگلے مہینہ اتنا ہوجائے گا۔ فلاں کو کھیتی میں نقصان ہورہا ہے اس کو ضرور روپیوں کی ضرورت ہوگی پانچ روپے سیکڑے سے کم سود نہ لونگا۔ "سکی بڑھیا جلدی مرے تو اسکی جائداد میں خریدلوں" اسی مایا جال میں ان کی ساری زندگی تباہ ہوگئی اور ایک دن باحسرت و ارمان پرلوک سدھارے۔ ان کے مرنے کے تھوڑے عرصہ کے بعد ڈپٹی چھترپال سنگھ نے پنشن لے لی۔

(۲)

جب ڈپٹی چھترپال سنگھ پنشن لیکر اٹاوہ سے اپنے گاؤں "ترو" میں پہونچے تو ایک دھوم مچ گئی۔ ٹھاکر رامپال سنگھ کے زمانہ میں تو ایک بڈھی گائے دروازہ پر بندھی رہتی تھی لیکن اب اس کے بجائے عمدہ بھینسیں، گائے آگئیں اچھی نسل کا گھوڑا بندھ گیا مکان کی مرمت ہونے لگی۔ دروازہ پر ہر وقت جمگھٹا رہنے لگا۔ ڈپٹی صاحب نئے خیال کے ہوتے ہوئے بھی بڑے ملنسار اور نیک تھے غرور تو ان میں نام کو نہ تھا کوئی چھوٹا ہو یا بڑا سب سے بڑی خندہ پیشانی کے ساتھ باتیں کرتے گاؤں والے ایسے ہی لوگوں کو پسند کرتے ہیں دولت سے زیادہ وہ عزت پر جان دیتے ہیں۔ ڈپٹی صاحب کے نیک برتاؤ اور بیوہار نے سب کو اپنا بندہ بے دام بنالیا۔ اگر ڈپٹی صاحب سے کوئی ناخوش تھا تو وہ حلقہ کا کانسٹبل اور گاؤں کا پٹواری۔ ان کی وجہ سے یہ لوگ غریب کسانوں پر دھونس نہ جماسکتے تھے۔

ڈپٹی صاحب کی اکلوتی لڑکی "سوشیلا" کو پڑھانے کیلئے ایک ماسٹر کی ضرورت تھی۔ اٹاوہ میں تو وہ گرلس اسکول میں تعلیم پاتی رہی لیکن جب وہ گاؤں میں آئی تو اسکی تعلیم کا سلسلہ منقطع ہوگیا۔ سوشیلا بڑی ہنس مکھ اور قبول صورت تھی۔ اگر اس کو حسن کی دیوی کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ ابھی وہ صرف بارہ سال کی تھی۔ لیکن اسی عمر میں اس نے اپنی علمیت۔ ذہانت اور قابلیت کا سکہ سب کے دلوں پر جمار کھا تھا لیکن صبح کے وقت جب ڈپٹی صاحب گھر سے باہر جانے لگے تو سوشیلا نے کہا "پتاجی! میرے پڑھنے کا بڑا نقصان ہورہا ہے کوئی ماسٹر جلدی تلاش کردیجئے۔

"اچھا بیٹی! اچھا۔ آج ہی لو" یہ کہتے ہوئے ڈپٹی صاحب باہر آئے یہاں پہلے ہی سے یاران طریقت جمع تھے ڈپٹی صاحب نے کہا۔ "بھائیو! مجھے اپنی لڑکی کے لئے ایک ایسے ماسٹر کی ضرورت ہے جو ہندی اُردو اور کچھ انگریزی پڑھا سکے کیا ترواں میں انتظام ہو سکتا ہے؟"

ٹھاکر ہرنام سنگھ بول اٹھے "یہ کون بڑی بات ہے۔ ایسا ماسٹر تو گھر ہی میں موجود ہے میرا لڑکا 'راجن' انٹرنس پاس ہے آج میں اس سے کہدوں گا وہ بڑی خوشی سے سوشیلا کو پڑھا دے گا"

میاں زبیری نے فرمایا۔ "واللہ، راجن سے بڑھکر لائق فائق ماسٹر تو مل ہی نہیں سکتا ٹھاکر صاحب اپنے اس لخت جگر پر جتنا بھی فخر کریں کم ہے"

چودھری گھسیٹے رام جو ہتھیلی پر کھانے کی تمبا کو انگوٹھے سے مل رہے تھے اور اب پھانکنے کو تیار ہی تھے "چنوٹی" کو بٹوے سے نکالتے ہوئے بولے "واہ! واہ! راجن کی کیا بات ہے۔ ابہن (ابھی) کچھ دن بھا ہوا) تروا' ماں (میں) کلکٹر صاحب آئے رہیاں (تھے) راجن اُوسے (اس سے) تنکو (ذرا) نہ ڈرا اور انگریزی ماں (میں) اس (اسطرح) فرفر بات کسس (کیا) کہ صاحب کا لونڈا (بنا) دئس (دیا) واہ! واہ! کیا بات ہے۔ اتنی جون مور (اسوقت میری) عمر تین پچیسی (پچھتر) کے لگ بھگ بھئی مُدا (لیکن) ہوری نجر سے اُس بھاگوان (ہونہار) لڑکا نہیں گجرا (گذرا) ہے"

پروہت جی گنگا جل دینے آئے تھے انھوں نے دیکھا کہ میں ہی پیچھے رہا جاتا ہوں جھٹ بول اٹھے "پرماتما راجن کو سدا بنائے راکھیں کلجگ میں ایسے دیو سروپ اور بھاگوان پتر بہت کم جنم لیت (لیتے) ہیں"

ٹھاکر ہرنام سنگھ اپنے لڑکے کی تعریف سُن سُن کر بھوٹ کی طرح سے کھلے جارہے تھے۔ ڈپٹی صاحب نے اُن سے کہا "اگر راجن میری لڑکی کو پڑھانے کے لئے تیار ہو جائے تو آپ کی بڑی کرپا ہوگی میں اس کو دس روپے ماہوار جیب خرچ دوں گا"

ٹھاکر صاحب نے انکسار سے کام لیتے ہوئے کہا۔ "نہیں نہیں روپیوں کی کوئی ضرورت نہیں ہے لڑکا خراب ہو جائے گا بس آپ کی مہربانی چاہیئے"

ڈپٹی صاحب "اچھا تو آپ ذرا اُسے بلائیے تو سہی میں بھی اس سے بات چیت کرلوں۔ راجن جیسے آپ کا لڑکا ویسے ہی میرا اگر میں اُسے کچھ جیب خرچ دونگا تو آپ مجھے روک نہیں سکتے"

"اچھا تو میں راجن کو ابھی بلائے لاتا ہوں" یہ کہتے ہوئے ٹھاکر صاحب خوش خوش اپنے گھر کی طرف چلے۔

(۳)

ٹھاکر ہرنام سنگھ "تروا" میں معمولی کاشتکار تھے اِن کے یہاں ایک ہل کی کھیتی ہوتی تھی۔ ان کا اکلوتا لڑکا راجندر سنگھ جس کو پیار میں سب لوگ "راجن" کہتے تھے سولہ یا سترہ سال کا خوشجمال جوان تھا۔ انٹرنس تک اس نے تعلیم حاصل کی تھی ٹھاکر صاحب اور زیادہ نہ پڑھا سکے انھوں نے راجن سے صاف کہدیا کہ "میں کالج کا خرچ نہیں برداشت کر سکتا" آجکل وہ گھر ہی پر رہتا تھا نوکری سے اس کو ایک قسم کی نفرت تھی ٹھاکر صاحب جب اسے نوکری کے لئے مجبور کرتے تو وہ کچھ جواب نہ دیتا۔ راجن کا دل کاشتکاری میں بہت لگتا غریب کسانوں کی سیوا میں

اس کو روحانی مسرت حاصل ہوتی گانوں میں کسی کے پاؤں میں کانٹا بھی چبھتا تو اسکو سخت رنج ہوتا۔ انھیں خصوصیات نے اس کو تمام گاؤں میں ہر دلعزیز بنا رکھا تھا۔ بڑے بوڑھے جہاں گپ شپ اڑاتے وہاں بھی اور جہاں چھوٹے بچے گلی ڈنڈا کھیلتے وہاں بھی راجن کے حسن اخلاق اور اسکی ہمدردی کا ذکر کرتے گاؤں کی پنچایت میں سب لوگ اس کا فیصلہ بخوشی منظور کر لیتے۔ لیکن ٹھاکر صاحب "راجن" کی "بھگتی" سے زیادہ خوش نہ تھے وہ اس کو کسی اچھی ملازمت میں دیکھنا چاہتے تھے تاکہ وہ روپیہ کمائے اور جائداد خریدی جائے جب ڈپٹی صاحب پنشن لیکر گھر آئے تو ٹھاکر صاحب نے سوچا کہ اگر کوشش کی جائے تو وہ راجن کو اپنا مختار عام ضرور بنالیں گے۔ اسی خیال سے ٹھاکر صاحب نے ڈپٹی صاحب کے یہاں اپنی آمد و رفت بڑھادی اور بہت جلد ڈپٹی صاحب کے دل میں اپنی جگہ پیدا کرلی۔ آج ڈپٹی صاحب نے راجن کو طلب کیا تو ان کی خوشی کی کچھ انتہا نہ رہی گھر پہونچتے ہی راجن کی ماں سے پوچھا "اجی سنتی ہو راجن کہاں ہے اس کو ڈپٹی صاحب نے بلایا ہے"۔

ٹھکرائن آنگن میں گیہوں پھٹک رہی تھیں بولیں "کھلیان میں ہوگا۔ کون کام ہے؟"

ٹھاکر صاحب نے جھنجھلا کر کہا "راجن کی یہی باتیں تو اچھی نہیں معلوم ہوتیں ہزار دفعہ سمجھا چکا کہ وہ کھیت کھلیان نہ جایا کرے میں خود سب کام کرلوں گا نوکری نہیں تلاش کرتا کہ دلدر دور ہو" یہی کہتے ہوئے ٹھاکر صاحب گھر سے نکلے اور کھلیان کی طرف چلے چیت کا مہینہ تھا۔ موسم بہار کی خوشگوار ہوائیں چلنے لگی تھیں۔ کھلیانوں میں سونے کے ڈھیر لگے تھے کسانوں کی چاندی تھی۔ گاؤں کی بہو بیٹیوں کے زیور بننے شروع ہوگئے تھے۔ ابھی ٹھاکر صاحب گھر سے دو چار قدم ہی آگے بڑھے ہونگے کہ انھوں نے راجن کو کھلیان سے واپس آتے دیکھا۔ اسوقت راجن موٹے سوت کی ایک دھوتی اور کھدر کی مرزئی پہنے ہوئے تھا جب وہ ٹھاکر صاحب کے قریب آگیا تو انھوں نے کہا "جلدی گھر چل کر کپڑا بدل لے ڈپٹی صاحب نے تجھے بلایا ہے" یہی کہتے ہوئے وہ راجن کے ساتھ گھر میں داخل ہوئے اور ٹھکرائن سے بولے "بھلا دیکھو تو سہی راجن نے اپنی کیسی صورت بنا رکھی ہے کیا اس کو دیکھکر کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ انٹرنس پاس ہے اچھا جلدی اٹھکر اس کے کپڑے تو نکال دو"

راجن نے کہا "دادا میں اور کپڑے پہن کر کیا کروں گا"

ٹھاکر صاحب "تو ان باتوں کو کیا سمجھے ڈپٹی صاحب کے یہاں ان کپڑوں میں جانے سے بڑی سبکی ہوگی"

راجن خاموش ہوگیا اور ٹھاکر صاحب نے زبردستی دوسرے دھلے کپڑے منگوا کر راجن کو پہنائے

ٹھکرائن بولیں "تم نے یہ تو بتایا ہی نہیں کہ ڈپٹی صاحب نے کیوں بلایا ہے"

ٹھاکر صاحب نے سب حال کہہ سنایا اور کہا "اگر ڈپٹی صاحب راجن سے راضی ہوگئے تو وہ اسکو اپنا مختار عام ضرور بنالیں گے

راجن نے کہا "دادا میں نوکری نہ کروں گا"

ٹھاکر صاحب۔ چپ بھی رہ۔ نوکری نہ کرے گا تو کیا گھاس کھودے گا۔ راجن کی ماں سنتی ہو۔ یہ کیسی بیوقوفی کی باتیں کر رہا ہے آجکل کہیں بغیر نوکری کے بھی کام چلتا ہے۔ رامپال سنگھ کے گھر میں بھونی بھانگ بھی نہ تھی حیثیت میں ہم دونوں برابر تھے۔ لیکن

چھتر پال سنگھ کے نوکر ہوتے ہی وہ مالدار ہو گئے۔ ڈپٹی صاحب بڑے نیک آدمی ہیں وہ راجن کو اپنا مختار عام ضرور بنالیں گے۔

ٹھکرائن "رام کرے یہ جگہ میرے راجن کو مل جائے تو ہمارے بھی دن پھر جائیں"

جب راجن ٹھاکر صاحب کے ساتھ ڈپٹی صاحب کے یہاں پہونچا تو انھوں نے اسکو بڑے پیار کے ساتھ اپنے پاس بٹھایا اور سوشیلا کو بلا کر کہا بیٹی دیکھو یہ تیرے ماسٹر صاحب آئے ہیں ان کو پرنام کر"

سوشیلا نے اپنے نئے ماسٹر کو ایک غلط انداز نظر سے دیکھا اور بڑے ادب سے دونوں ہاتھ جوڑ کر راجن کو پرنام کیا

راجن چپ چاپ سر جھکائے بیٹھے ہی رہ گئے ان سے کوئی جواب نہ بن پڑا

(۴)

سوشیلا کو پڑھاتے ہوئے راجن کو کئی مہینے گزر گئے۔ سوشیلا کی جھجک جاتی رہی وہ راجن سے بڑی بے تکلفی کے ساتھ باتیں کرنے لگی لیکن اس کے برخلاف راجن کی متانت روز بروز بڑھنے لگی جب وہ سوشیلا کے پاس رہتا تو اسکو یہی محسوس ہوتا کہ وہ قیدخانہ میں ہے مگر سوشیلا کو راجن کی موجودگی میں دلی مسرت حاصل ہوتی ایک دن سوشیلا نے سوچا کہ آخر ماسٹر صاحب مجھسے کیوں کھنچے رہتے ہیں اتنے دن ہو گئے لیکن انھوں نے سبق پڑھانے کے سوا کبھی مجھسے اتنا بھی نہ پوچھا کہ تمہیں آموختہ یاد ہے کہ نہیں سبق پڑھانے کے بعد تو وہ پھر ایک منٹ بھی میرے پاس نہیں رکتے اچھا آج جب وہ آئیں گے تو میں خود کہوں گی ماسٹر صاحب میرا آموختہ سن لیجئے اور پھر میں جان بوجھ کر غلط جواب دوں گی، دیکھوں وہ کیا کہتے ہیں۔

سوشیلا اپنے کمرہ میں تنہا بیٹھی ہوئی ہے اسی طرح کی باتیں اپنے دل سے کر رہی تھی کہ راجن کمرہ میں داخل ہوئے ان کو دیکھکر سوشیلا نے کتاب کی ورق گردانی کرنی شروع کی۔ جب راجن سوشیلا کو سبق پڑھا کر جانے لگے تو سوشیلا نے کہا "ماسٹر صاحب آج میرا آموختہ سن لیجئے"

راجن نے کتاب ہاتھ میں لے لی۔ سوشیلا کو آموختہ بالکل یاد نہ تھا۔ راجن نے کہا "سوشیلا! تم کو آموختہ یاد نہیں ہے بڑے افسوس کی بات ہے اگر آئندہ پھر کبھی تم اپنا آموختہ یاد نہ کرو گی تو میں ڈپٹی صاحب سے شکایت کر دوں گا"

راجن سوشیلا کو بہت ذہین سمجھتے تھے ان کو اطمینان تھا کہ وہ اپنا سبق دل لگا کر یاد کرتی ہے سوشیلا کو انھوں نے کبھی نہ ڈانٹا تھا لیکن راجن کی اس سادگی اور عنایت سے سوشیلا خوش نہ تھی اس کی دلی منشا تھی کہ راجن اس کو ڈانٹیں اس سے جواب طلب کریں آج راجن نے اس کو جو ذرا ملامت کی تو اس کا دل خوش ہو گیا یہی تو اس کا مقصد تھا اس نے دبی زبان سے کہا "ماسٹر صاحب آپ کا جو جی چاہے سزا دے لیں لیکن ہاتھ جوڑتی ہوں پتا جی سے کچھ نہ کہئے گا کیا کروں یاد تو بہت کرتی ہوں لیکن بھول جاتی ہوں آپ کوئی ایسی ترکیب بتا دیں کہ میں آموختہ نہ بھولوں"

راجن نے سوشیلا کو حیرت کی نظر سے دیکھا اور بولے۔ "اچھا اب میں تم کو تھوڑا سبق دیا کروں گا"

سوشیلا نے جلدی سے کہا "نہیں نہیں ماسٹر صاحب ایسا نہ کیجئے گا آپ جتنا سبق روز دیتے ہیں اتنا ہی دیجئے گا میں اب خوب

یاد کر لیا کروں گی"

اس کے کئی دن کے بعد راجن نے سوشیلا سے پھر آموختہ سنا اس مرتبہ بھی وہ امتحان میں فیل ہوگئی۔ اس مرتبہ راجن نے ناراض ہوکر کہا۔ سوشیلا آخر تم کو کیا ہوگیا ہے تم اپنا سبق کیوں یاد نہیں کرتیں کیا تم میری بدنامی کرانا چاہتی ہو اگر تمہارا یہی منشا ہے تو صاف صاف بتا دو میں ایسی حالت میں تم کو نہیں پڑھا سکتا کوئی دوسرا ماسٹر تم کو تلاش کرنا ہوگا"

سوشیلا کی آنکھوں سے آنسوؤں کے قطرے اس کے گلابی رخساروں پر بہنے لگے۔ راجن کا دل بیتاب ہوگیا انھوں نے کہا۔ سوشیلا! تم بڑی کم سمجھ ہو، روتی کیوں ہو میں نے تمہارے بھلے ہی کے لئے کہا ہے"

کچھ سوچ کر سوشیلا ہنس پڑی۔ پانی برسنے کے بعد سورج نکل آیا اس نے آنکھوں سے آنسو پونچھتے ہوئے کہا "ماسٹر صاحب! اس دفعہ معاف کر دیجئے آئندہ پھر کبھی اپنا آموختہ نہ بھولوں گی"

راجن ابھی سوشیلا کے پاس بیٹھے ہی تھے کہ ڈپٹی صاحب وہاں آگئے اور راجن سے پوچھنے لگے "کہئے ماسٹر صاحب سوشیلا دل لگا کر پڑھتی ہے یا نہیں کچھ رورعایت نہ کیجئے گا سچ سچ بتا دیجئے گا"

راجن بڑی مشکل میں پھنسے وہ سوچنے لگے "ابھی ابھی سوشیلا سے سبق سن چکا ہوں لیکن اس کو بالکل یاد نہ تھا کیا یہی بات ڈپٹی صاحب سے کہدوں لیکن ایسا کہنے سے تو سوشیلا کی بڑی دلشکنی ہوگی۔ تو کیا میں اس کی دلشکنی کے خیال سے جھوٹ بولوں یہ گناہ تو مجھ سے کبھی نہیں ہوا ماسٹر صاحب اسی ادھیڑبن میں پھنسے تھے کہ ڈپٹی صاحب نے سوشیلا کی طرف دیکھتے ہوئے کہا "میری سوشیلا! بہت ذہین ہے وہ اپنا سبق ضرور یاد کر لیتی ہوگی۔ کیوں ماسٹر صاحب ٹھیک ہے نا؟"

راجن کی زبان سے بے اختیار نکل گیا "جی ہاں۔ آپ کا خیال درست ہے" اتنا کہتے ہی راجن کا دل زور زور سے دھڑکنے لگا جب سے انھوں نے ہوش سنبھالا تھا یہ پہلا موقع تھا کہ وہ جھوٹ بولے وہ سوچنے لگے "اگر کہیں ڈپٹی صاحب اسوقت سوشیلا کا آموختہ سننے کیلئے تیار ہوگئے تو پھر کیا ہوگا میں نے تو سوچا تھا کہ سچی بات کہدوں گا پھر میری زبان کیوں میرے قابو سے باہر ہوگئی۔ تو کیا اب میں کہدوں کہ میں نے جو بات پہلے کہی تھی وہ جھوٹی ہے سوشیلا کو سبق یاد نہیں ہے اس میں میرا کوئی قصور نہیں میں تو بڑی محنت سے پڑھاتا ہوں" راجن یہ سوچ ہی رہے تھے کہ سوشیلا نے ڈپٹی صاحب کی طرف اپنی کتاب بڑھاتے ہوئے کہا۔ پتاجی! ذرا آج آپ بھی تو میرا آموختہ سنیئے دیکھئے میں اپنا سبق کتنا دل لگا کر یاد کرتی ہوں"

راجن کے ہوش وحواس گم ہوگئے کہ یہ کیا ہوا؟ سوشیلا کو آموختہ بالکل یاد نہیں ہے پھر وہ سنانے کیلئے کیوں تیار ہوگئی۔ آج بڑی بدنامی ہوگی سوشیلا نے تو مجھے کہیں کا نہ رکھا" راجن نے سوشیلا کی طرف دیکھا اسکی آنکھیں اشارہ کر رہی تھیں ۔۔۔ "اب بتاؤ"

سوشیلا نے اپنا آموختہ بڑی خوبی کے ساتھ سنا دیا وہ ایک جگہ بھی نہ بھولی۔ ڈپٹی صاحب خوش ہوکر کہیں باہر ٹہلنے چلے گئے۔ راجن چنتا ساگر میں ڈوبے ہوئے تھے۔ "اتنی جلدی سوشیلا کو اپنا آموختہ کیسے یاد ہوگیا معلوم ہوتا ہے کہ وہ جان بوجھکر مجھے غلط جواب دیتی ہے ایسا وہ کیوں کرتی ہے کچھ سمجھ میں نہیں آتا خیر کوئی بھی وجہ ہو آج تو اس نے میری لاج رکھ لی"

سوشیلا نے مسکرا کر کہا "کہئے ماسٹر صاحب اب تو آپ مجھ سے خوش ہو گئے اب تو کبھی ناراض نہ ہوں گے"

راجن نے جلدی جلدی جواب دیا "میں تو تم سے کبھی ناراض نہیں ہوا"

"تو آپ مجھسے بہت خوش ہیں"

"ہاں بہت خوش ہوں"

"سچ"

راجن نے اس کا کوئی جواب نہ دیا اسوقت ان کی عجیب حالت ہو رہی تھی وہ یکبارگی اپنی کرسی سے اُٹھے اور کمرہ سے نکل کر اپنے گھر پہونچے اور ڈپٹی صاحب کے پاس ایک خط لکھکر بھیجدیا کہ "کل سے میں سوشیلا کو نہ پڑھا سکوں گا" ڈپٹی صاحب نے ان کو بہت مجبور کیا لیکن وہ نہ مانے - جواب میں صرف اتنا ہی کہتے رہے "پڑھانے میں میری طبیعت نہیں لگتی" ٹھاکر صاحب کو سخت رنج تھا کہ اب راجن ڈپٹی صاحب کا مختار عام نہ بن سکے گا - ایک دن انھوں نے راجن کو بلا کر بہت سخت سُست کہا اور غصہ میں یہانتک کہدیا کہ اگر وہ کل صبح سے سوشیلا کو پڑھانے نہ جائیگا تو میں اسکا منھ نہ دیکھوں گا - راجن جواب دینا نہیں جانتا تھا وہ خاموش رہا رات کو جب سب لوگ گہری نیند میں تھے تو وہ چپکے سے اوٹھا اور گھر سے نکل کر تاریکی میں غائب ہو گیا

(۵)

دو چار سال گزر گئے لیکن راجن ، گھر واپس نہ آیا ٹھاکر صاحب اپنے کئے پر پچھتاتے تھے ٹھکرائن کا روتے روتے بُرا حال تھا راجن کے جانے کے ایک سال بعد سوشیلا کی شادی کنور پرتاپ سنگھ "راج پور والے" سے ہوئی تھی لیکن گَون بھی نہ ہونے پایا تھا سوشیلا کنور صاحب سے ملنے نہ پائی تھی کہ اس کا سہاگ اجڑ گیا کنور صاحب یکایک قلب کی حرکت بند ہو جانے سے سرگباش ہو گئے اور سوشیلا بیوہ ہو گئی - ڈپٹی صاحب نئے خیال کے آدمی تھے بارہا اُن کے دل میں خیال آیا کہ سوشیلا کی دوسری شادی کر دوں لیکن لوک لاج سے مجبور تھے ہمت نہ پڑتی تھی - ادھر سوشیلا نا امیدی یم دیاس کے تاریک سمندر میں غوطے کھاتی ہوئی باغ کی اس بیل کی طرح جسکی جڑ کٹ چکی ہو اپنے دن بسر کر رہی تھی - عمر کے لحاظ سے سوشیلا ایک کھلتی ہوئی کلی تھی مگر حالات کے لحاظ سے مصیبت کی سخت دھوپ سے مرجھایا ہوا پھول - آنکھوں میں نشہ شباب سے سُرخ دوڑے ضرور تھے مگر ماتھے پر سیندور کا ٹیکہ اور مانگ میں سہاگ کی لکیر کی جگہ سفید دھاری تھی جو ہندو عورتوں کی بیوگی کا خاص نشان ہے - رنگین کپڑے اور سہاگنوں کے زیور وہ نہیں پہنتی تھی اکادشی کا برت رکھتی اور رات کو پھل کھاتی اناج کے نام سے کوئی چیز نہیں کھا سکتی تھی - اس کے چہرہ کی بشاشت جاتی رہی دن رات چپ چاپ اپنے کمرہ میں پڑی رہتی روز روز کے رنج و غم سے وہ بیمار پڑ گئی اس کا جسم اندر ہی اندر گھلنے لگا ویدوں - حکیموں - اور ڈاکٹروں کا بہت علاج کرایا گیا لیکن کچھ فائدہ نہ ہوا بلکہ مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی" اب ڈپٹی صاحب کی آنکھیں کھلیں انھوں نے اپنے دل میں مصمم ارادہ کر لیا کہ اگر پرماتما نے سوشیلا کو تندرست کر دیا تو اس کی دوسری شادی ضرور کر دیں گے "بہت ہوگا میری برادری مجھے چھوڑ دیگی اونھو ! اس کی کوئی پرواہ نہیں میری سوشیلا تو آرام سے زندگی بسر کریگی" لیکن سوشیلا کی طبیعت سنبھلتی ہی نہ تھی کہ ڈپٹی صاحب اپنے خیالات کو

عملی جامہ پہنائیں،،

ایک دن سر شام ہی سے سوشیلا کی طبیعت بہت خراب ہوگئی - ڈاکٹروں اور حکیموں نے بھی جواب دیدیا - ڈپٹی صاحب سوشیلا کے قریب ہی سر جھکائے چپ چاپ بیٹھے تھے - سوشیلا کی ماں کھڑی دل ہی دل میں دیوی سے پرارتھنا کر رہی تھی کہ اگر سوشیلا اچھی ہو جائے تو ننگے پاؤں تمھارے دربار میں ہوکر سونے کا چھتر چڑھاؤنگی،، ٹھیک اسی وقت ایک داسی اندر آئی اور اس نے ڈپٹی صاحب سے آہستہ سے کہا "راجن بھیا آئے ہیں"

ڈپٹی صاحب نے چونک کر کہا - "ایں راجن ؟ کہاں ہیں بلاؤ بلاؤ"

سوشیلا آنکھیں بند کئے ہوئے پڑی تھی "راجن"! یہ نام سنتے ہی محبت اور جوش کا دریا اس کے دل میں لہریں مارنے لگا یہ لہریں بڑی لطیف تھیں ان سے رگوں میں شروع سے اخیر تک پریم رس دوڑ گیا اس نے اپنی آنکھیں کھول دیں اور سوچنے لگی کیا سچ مچ راجن آگئے - وہی راجن جو مجھ سے روٹھ کر چلے گئے تھے وہی راجن جن کے کارن میں بیمار پڑ گئی جن کی وجہ سے میری زندگی تباہ ہوگئی لیکن جن کو مجھ سے نفرت ہے جنھوں نے میری قدر نہ کی جو صرف میری وجہ سے اپنا گھر بار چھوڑ گئے تھے وہی راجن آج آئے ہیں اب وہ کس لئے آئے ہیں کیا مجھے اور جلانا چاہتے ہیں کیا ابھی ان کا کلیجہ ٹھنڈا نہیں ہوا

راجن کمرہ میں داخل ہوئے سوشیلا کی حالت دیکھکر ان کا دل کانپ اٹھا - ڈپٹی صاحب نے پوچھا - "راجن کب آئے ؟ اتنے دنوں تک کہاں رہے ؟"

راجن بہت دبلے ہوگئے تھے لیکن ان کے چہرہ پر ایک نورانی جلال تھا انھوں نے جواب دیا - "تیرتھ یاترا کرنے چلا گیا تھا اجودھیا جی سے آج ہی یہاں آیا ہوں ماتا جی سے سوشیلا کی بیماری کا حال سنا تو اس کو دیکھنے کے لئے دوڑا ہوا یہاں چلا آیا"

سوشیلا نے اپنے دل میں سوچا "اوہو کیسی باتیں بنا رہے ہیں - یہ میری وجہ سے چلے آئے - اگر ان کو میرا خیال ہوتا تو ترودا سے جاتے ہی کیوں - اب تو یہ بھگت جی بن گئے ہیں پھر بھی جھوٹ بولتے ہوئے شرم نہیں آتی،،

ڈپٹی صاحب نے سوشیلا کے خیالات کا سلسلہ یہ کہکر منقطع کر دیا - "بیٹی! تیرے ماسٹر صاحب تجھے دیکھنے آئے ہیں،،

بادلوں کو دیکھکر مور کا دل خوش نہ ہو غیر ممکن، سوانتی کی بوند دیکھکر متوالا پپیہا آپے میں رہے، محال - سوشیلا کے ضبط نے جواب دیدیا - کمزور ہاتھوں کو جوڑ کر اس نے راجن کو پرنام کیا اور آہستہ سے کہا "ماسٹر صاحب! آپ نے میری بڑی جلدی خبر لی اچھے تو رہے" اس کی آواز بھرائی اس سے زیادہ اور کچھ نہ کہہ سکی

جسقدر درد و غم کا اظہار اس مختصر طعنہ آمیز جملہ سے ہوتا تھا وہ راجن سے پوشیدہ نہ رہ سکا - ان کے دل پر گویا ایک سنسناتا ہوا تیر آکر لگا - پریم کی وہ چنگاری جو ان کے دل میں مدت سے پوشیدہ تھی اور جسے انھوں نے تیرتھ یاترا سے بجھانا چاہا تھا - سوشیلا کے الفاظ سے یکبارگی بھڑک اٹھی ٹھیک اسی طرح جس طرح راکھ میں دبی ہوئی آگ ذرا سا کریدنے سے بھڑک اٹھتی ہے ان کی بھگتی نے جواب دیدیا اور وہ سر تھام کر زمین پر بیٹھ گئے،،

ڈپٹی صاحب نے گھبرا کر پوچھا۔ راجن! کیسی طبیعت ہے؟

اس عرصہ میں راجن نے اپنی طبیعت کو کچھ سنبھال لیا تھا کھڑے ہو کر بولے "جی کچھ نہیں یوں ہی سر میں ذرا سا چکر آ گیا تھا۔"

منورما کی ماں نے کہا "بیچارے بہت کمزور ہیں سوشیلا کی حالت ان سے دیکھی نہیں گئی۔ میری بچی سے ان کو دلی محبت ہے۔"

راجن اسوقت کچھ کھوئے ہوئے تھے لیکن سوشیلا کے لب پر مسکراہٹ تھی بیمار ہو کر اس نے راجن کو جیت لیا اس کے پریم نے راجن کی بھگتی کو نیچا دکھا دیا۔ آج راجن کو شکست اور اسکو فتح حاصل ہوئی

(۶)

اس دن سے راجن ہر وقت سوشیلا کے پاس رہنے لگے سوشیلا کی طبیعت اب رو بہ صحت تھی۔ ڈپٹی صاحب کو اطمینان ہو گیا کہ اب میری سوشیلا بچ جائے گی۔" ٹھاکر ہرنام سنگھ خوش ہوئے کہ اب ڈپٹی صاحب راجن کو اپنا مختار عام ضرور بنا لیں گے۔ حکیموں کے پاس دوڑنا دوا لا کر سوشیلا کو پلانا اور اسکی تیمار داری کرنے کے سوا راجن کو اور کوئی کام نہ تھا اسکو اپنے کھانے پینے کی بھی سدھ نہ رہ گئی

پھاگن کا شروع مہینہ تھا۔ موسم بسنت کی جذبات میں ہلچل پیدا کرنے والی ہوائیں چلنے لگی تھیں۔ زمین عبیر و گلال سے سرخ ہونے لگی کسی قدر گرمی پڑنی شروع ہو گئی تھی کھیتوں میں سنہری بالیاں فرط مسرت سے جھوم رہی تھیں صاف شفاف دن تھا دوپہر کے سناٹے میں سوشیلا اپنے کمرہ میں تنہا تکیہ کے سہارے بیٹھی ہوئی اپنے طوطے کو آٹا کھلا رہی تھی ڈپٹی صاحب باہر بیٹھک میں تھے اور سوشیلا کی ماں اپنی کہارن سے اسکی لڑکا بہو کا حال ایک دوسرے کمرے میں سن رہی تھی۔ پڑوس میں کسی کا نیا مکان بن رہا تھا مزدوروں کی لڑکیاں چھت پیٹنے میں پھگوا گاتی جاتی تھیں۔

ہوری آج چلے چاہے کال چلے۔ مورا شیام سندر موسے آن ملے۔

ہوری آج چلے چاہے کال ——

ٹھیک اسی وقت راجن ہاتھ میں دوا کی شیشی لئے ہوئے سوشیلا کے کمرہ میں آئے اور اس سے کہنے لگے "لاؤ میں تمھارے طوطے کو آٹا کھلا دوں تم ذرا دوا پی لو"

سوشیلا "اب میں اچھی ہوں دوا کی کوئی ضرورت نہیں میں نہ پیونگی"

راجن "نہیں نہیں۔ تم کو دوا پینا پڑے گی تم ابھی بہت کمزور ہو"

سوشیلا "اور اگر میں دوا نہ پیوں تو ——"

راجن "تو میں زبردستی پلاؤں گا"

سوشیلا کا چہرہ خوشی سے کھل گیا۔ دوا کا گلاس ہاتھ میں لیکر اس نے مسکرا کر کہا "اچھا میں دوا پی لونگی پہلے آپ میری ایک بات کا جواب دیجئے بہت دن سے پوچھنا چاہتی تھی لیکن ہمت نہ پڑتی تھی"

راجن نے کہا - وہ کون بات ہے سوشیلا - !

سوشیلا - اب تو مجھے چھوڑ کر کہیں بھاگ نہ جائیے گا - سچ کہتی ہوں اگر پھر کبھی آپ نے مجھے تیاگ دیا تو میں زندہ نہ بچوں گی -"
یہ کہتے کہتے سوشیلا کی آنکھوں میں آنسو بھر آئے - راجن کو اس بات کا بڑا غرور تھا کہ کوئی اِن کے دل پر قابو نہیں پا سکتا لیکن آج سوشیلا کے اِن پریم کے آنسوؤں میں راجن کی کشتیٔ دل بہ نکلی ضبط کا لنگر ان کے ہاتھ سے چھوٹ گیا وہ جرأت کر کے ایک قدم آگے بڑھے اور سوشیلا کے کندھوں پر کانپتے ہوئے اپنے دونوں ہاتھ رکھدیئے - راجن کے چھونے سے سوشیلا کی پیشانی پسینہ سے تربتر ہو گئی اس کے رخسار بیر بہوٹی کی طرح سرخ ہو گئے - راجن نے کہنا شروع کیا - سوشیلا ! میں ہارا اور تم جیت گئیں - جتنا میں نے تم سے دور رہنے کی کوشش کی اتنا ہی اور تم سے قریب ہو گیا - پریاگ راج - کاشی دوار کا اور ہری دوار کی یاترا کی لیکن تمھاری یاد نے میرا کہیں بھی پیچھا نہ چھوڑا - میں نے پہلے ہی سے تمھاری محبت کا اندازہ کر لیا تھا لیکن میں غریب اور تم امیر تھیں میں نے سمجھا کہ میرا اور تمھارا ملاپ نہیں ہو سکتا لیکن اب معلوم ہو گیا کہ میں غلطی پر تھا مذہبِ عشق میں نہ کوئی چھوٹا ہے نہ بڑا میں نے سوچ رکھا تھا کہ اپنی ساری زندگی پوجا پاٹ میں گزار دوں گا لیکن اب مجھ پر یہ عقدہ کھل گیا کہ "دل بدست آور کہ حج اکبر است" اگر اب مجھے تمھارے لئے نرک میں بھی جانا پڑے تو میں بخوشی منظور کر لوں گا - اگر میں تم ایسی پاک سوشیل دیوی کو بھی نہ منا سکا تو پھر دنیا میں کسی دیوی کو خوش نہیں رکھ سکتا - میری کوئی پوجا سپھل نہیں ہو سکتی - میرے دل کے مندر میں تمھاری ہی مورتی براجمان ہے اب میں اس کی پوجا کروں گا اسی میں میری نجات ہو جائے گی

سوشیلا نے اپنے خوشی کے جذبات کو دباتے ہوئے کہا: "لیکن کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ میں ودھوا ہوں"

راجن: "ہاں میں اس سے بخوبی واقف ہوں لیکن میرے خیال میں تو ایک طرح سے تمھارا بیاہ ہی نہیں ہوا کیونکہ نہ تو گون ہوا اور نہ تم سسرال ہی گئیں پھر بھی اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ تمھارا بیاہ ہو گیا ہے تو بھی اب تمھارا بیاہ ہو سکتا ہے کیونکہ شاستر کے رو سے پال ودھوا بیاہ جائز ہے"

سوشیلا: "جائز ہونے سے کیا ہوتا ہے جب کوئی اس پر عمل بھی کرے"

راجن: "میں عمل کر کے دکھا دوں گا - ہائے بھارت کی نہ معلوم کتنی جوان ودھوائیں اس بیوگی کی آگ میں جل رہی ہیں لیکن کوئی انکا پرسانِ حال نہیں تعلیم یافتہ لوگوں میں تو اب کچھ کچھ اسکی طرف خیال کیا جانے لگا ہے لیکن گاؤں میں تو ایسا سوچنا بھی مہا پاپ سمجھا جاتا ہے خیر اب تم یہ بتاؤ کہ اس معاملہ میں تم میری مدد کر سکتی ہو یا نہیں ؟

سوشیلا نے مسکرا کر کہا - ہاں "بھگت جی، ضرور بھلا آپ کا کہنا نہ مانوں کہیں ایسا ہو سکتا ہے - لیکن ہمارے ماتا پتا ودھوا بیاہ کی کیوں اجازت دیں گے"

راجن: "اجازت کیوں نہ دیں گے میں انھیں ہر طرح سے قائل کر کے مجبور کروں گا"

سوشیلا - اور اگر انھوں نے اجازت نہ دی"

راجن - تو اسی کوشش میں میں اپنی جان دیدوں گا -"

"نہیں تم کو جان دینے کی کوئی ضرورت نہیں تمہارا بیاہ ضرور ہوگا" یہی کہتے ہوئے ڈپٹی صاحب کمرہ میں داخل ہوئے وہ بڑی دیر سے باہر کھڑے ہوئے سُن رہے تھے جب خاموش نہ رہ سکے تو اندر چلے آئے۔

سوشیلا۔ اور راجن ان کے قدموں پر گر پڑے۔ دونوں کے پاک آنسوؤں نے ڈپٹی صاحب کے چرنوں کو دھو دیا۔

ڈپٹی صاحب نے کسی کی مخالفت کا کچھ خیال نہ کیا اور راجن کے ساتھ سوشیلا کا بیاہ کر دیا کچھ عرصہ تک تو برادری اینٹھی رہی لیکن ڈپٹی صاحب کے روپیوں نے اس کو آہستہ آہستہ ٹھیک کر لیا۔ اسی طرح سے جن لوگوں نے فضول شور مچایا اُن کا بھی منھ روپیوں سے بند کر دیا گیا۔ ڈپٹی صاحب نے دو معصوم دلوں کو ملا دیا اسی میں اُن کی نجات ہو گئی۔ ٹھاکر ہرنام سنگھ کی تو دلی مراد برآئی اور راجن ڈپٹی صاحب کا مختارِ عام ہو ہی گیا۔

(اعظم کریوی)

یکم دسمبر سے ۳۱ دسمبر سنہ ۱۹۲۸ء تک

نگار کے جدید و قدیم خریداروں کیلئے خاص رعایت

(۱) جنوری سنہ ۱۹۲۹ء کا رسالہ ۱۶۰ صفحات کا ہوگا لیکن اس کی کوئی زائد قیمت نہ لیجائے گی۔

(۲) ظریف شاعروں کا تذکرہ قیمتی للعہ/ کتاب فراست الید قیمتی عہ/ جذبات بھاشا قیمتی ۱۲/ شہاب کی سرگزشت قیمتی عہ/ سب نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

یعنی

اگر نگار کے سالانہ چندہ (پانچ روپیہ) کیساتھ آپ نے ۴/ اور شامل کرکے ۹/ کا منی آرڈر ۳۰ دسمبر سنہ ۱۹۲۸ء تک بھیجدیا تو آپ کو یہ سب کتابیں ذریعہ رجسٹری بھیجدیجائیں گی۔

اگر آپ تمام کتابیں نہیں لینا چاہتے، تو جو کتاب درکار ہو اس کی رعائتی قیمت سالانہ چندہ کیساتھ بھیجدیجئے

جو حضرات یہ چاہتے ہیں کہ سال آئندہ کے چندہ کے ساتھ کتابوں کی رعائتی قیمت بھی ذریعہ وی پی وصول کرلی جائے وہ اطلاع دیں فلاں کتاب مطلوب ہے۔ لیکن یہ واضح رہے کہ جنوری سنہ ۱۹۲۹ء کے نگار کیساتھ حسب قاعدہ ڈاکخانہ کوئی کتاب روانہ نہیں ہوسکتی اس لئے مطلوبہ کتابیں بعد وصولی رقم رجسٹرڈ بھیجی جائیں گی

جو حضرات سکوت اختیار کریں گے ان کو جنوری کا رسالہ صہ/ میں حسب معمول وی پی کیا جائیگا "منیجر"

فلسفۂ مذہب

مذہب اور تقدیر

تقدیر لفظ قدر سے نکلا ہے جس کے معنی اندازے کے ہیں۔ پس تقدیر کے معنی اندازہ ٹھہرانے کے ہوئے جیسا قرآن شریف کی اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے" انا کل شیٔ خلقناہ بقدر" (ہم نے تمام چیزوں کو ایک اندازہ سے پیدا کیا) مذہبی اصطلاح میں تقدیر سے یہ مراد ہے کہ خدا کی مشیت کا اقتضا ہے یا اس کے علم و خبر کے صفات کے لئے ضروری ہے کہ جو کچھ دنیا میں ہونے والا ہے اس کو اُسنے ازل میں پہلے ہی مقرر کر دیا ہو اور اس لئے انسان جو کچھ کرتا ہے یا اس کو جو کچھ راحتیں یا مصیبتیں پہنچتی ہیں وہ اس کے لئے پہلے ہی مقرر ہو چکی ہیں۔ مطلب یہ ہوا کہ اس کا کوئی فعل خود اسکے اختیار سے نہیں ہے، تو جب انسان فاعل خود مختار نہیں ہوا تو وہ سزا و جزا کا مستوجب بھی نہیں ہو سکتا۔ لہذا مسئلہ تقدیر سے یا تو خدا کی بعض ضروری صفات سے انکار کرنا پڑے گا یا انسان کے فعل کی ذمہ داری اسپر عاید کرنی پڑیگی اور دونوں صورتیں مذہب کے لئے مشکل ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دنیا میں جتنے مذاہب ہیں وہ اس مسئلے کیوجہ سے دو مخالف گروہ میں منقسم ہو گئے جنمیں ایک انسان کو مجبور سمجھتا ہے اور دوسرا با اختیار مثلاً یہودیوں میں صدوقی اور فریسی، مسلمانوں میں جبریہ اور قدریہ، عیسائیوں میں اگسٹین پلاگین (Augustin Palagean) کا اسکول اور کالونسٹک آرمین (Calvinistic Arminum) کا اسکول بودھ دھرم نے اس مشکل کو "کرم" کی تھیوری سے حل کرنے کی کوشش کی۔ مجوسیوں نے صبر و شکر کے دو خدا بنائے حتیٰ کہ مذہب سے باہر بھی فلاسفہ کے دو اسکول ہیں ایک تقدیر کا ماننے والا یعنی ڈیٹرمنسٹ (Determinist) دوسرا انسان کو فاعل با اختیار جاننے والا یعنی لبرٹرین (Libertarian) قدیم فلاسفہ یونان میں بھی ان افکار نے مشکلات پیدا کیں۔ سفاقلس (Sphocles) نے انسان کو تقدیر و قسمت کے رشتہ گراں سے بندھا ہوا پایا۔ اسٹوئیک فلاسفی نے تقدیر کو ایک ناگزیر مشیت قرار دی اور اس کے برخلاف (Epecurian) اپی کیورین نے انسان کے اعمال میں خدا کی مداخلت سے انکار کر دیا۔ سب تو سب مادیت و الحاد کو بھی اس مشکل مسئلہ سے سابقہ پڑا ہے۔ اور اسکے آگے علم نفسیات د موالید ثلاثہ کے روسے انسان کے عادات و قوائے ادراک پر توارث اور ماحول و زمانہ کے اثر کو ماننے کے باوجود پھر بھی اس کو اپنے کاموں کا ذمہ دار بنانا ایسے معارضات ہیں جو ابھی حل نہیں ہو سکے۔

قبل اسکے کہ ہم انسانی فطرت اور مذہب کے روسے اس مسئلے پر بحث کریں یہ ضرور ہے کہ ہم سب سے پہلے خیر و شر کی حقیقت پر ایک اجمالی نظر ڈالیں اور اس ضمن میں اس منبع شر یعنی اس معروف و مشہور ہستی سے جو شیطان الرجیم کے نام سے موسوم ہے اس کی ذات سے بھی کچھ تعارف پیدا کرنے کی کوشش کریں، جسکو سامی اور آرین مذاہب نے حسب مراتب انکار اس تواتر کے ساتھ یاد کیا ہے کہ اس کے وجود خارجی یا باطنی سے انکار کرنا گو فلسفہ مذہب سے ممکن ہو مگر تاریخ مذہب سے ممکن نہیں،

افعال انسانی کی تین قسمیں ہیں اور تین کا ماخذ تین فطری قوتیں ہیں جو قدرت نے ہر فرد و بشر کو عطا کی ہیں یعنی غصہ۔ خواہش اور ادراک یا دوسرے لفظوں میں دفع مضرت جلب منفعت و تعقل۔ بادی النظر میں یہ تینوں قوتیں جداگانہ قوتیں معلوم ہوتی ہیں مگر درحقیقت

وہ سب ایک اصل یعنی حفظ نفس کی تین شاخیں ہیں۔ یہ فطری جذبات جو انسان میں پائے جاتے ہیں وہ بذات خود نہ خیر ہیں نہ شر ہیں، خیر و شر نام ہے ان کے بیجا یا بجا استعمال کا۔ پس خیر و شر در اصل ایک تعریف بالاضداد یا تعریف بالمقابل ہے۔ تو جہاں تک ان فطری جذبات کی خلقت کا تعلق ہے ان کا خالق یقینی وہی ہے جو انسان و تمام کائنات کا خالق ہے مگر ان جذبات کو جا و بیجا استعمال کرنا انسان کا کام ہے اور اس لئے خیر و شر کا خالق درحقیقت انسان کا اپنا فعل ہے:۔ ما اصابک من حسنۃ فمن اللہ وما اصابک من سیئۃ فمن نفسک "تعجب ہے کہ ایسی صریحی اور صاف بات کو مجوس کے فلسفے نے نہ سمجھا اور اس نے بجائے ان جذبات کے جن سے خیر و شر پیدا ہوئے ہیں خود خیر و شر بالذات سمجھ کر ایک کا خالق یزداں اور دوسرے کا اہرمن بنایا حالانکہ ظاہر ہے کہ مثلاً آگ اچھی چیز بھی ہے اور بری چیز بھی، اگر آگ ایک بیوہ عجوزہ کے جھونپڑے کھپچ نکلنے یا عبادتگاہ کے جلانے کے لئے استعمال کریں تو وہ شر ہے اور اگر اس سے ہم کھانا پکائیں یا کمرہ گرم کریں تو وہ مفید و خیر ہے۔ تو اگر آگ بجائے خود اچھی چیز اور بری چیز ایک ہی وقت میں ہوتی تو اس کی خدائی میں یزداں اور اہرمن دونوں شامل ہوتے اور یہ ناممکن ہے تو در اصل تمام چیزیں خدا کی پیدا کی ہوئی ہیں اور وہ اپنی ذات سے اچھی یا بری نہیں ہیں۔ ان کا بیجا یا بجا استعمال ان کو اچھا یا برا بناتا ہے۔ پس جس شیطان کو آریائی دماغ نے پیدا کیا تھا وہ یہیں تحلیل ہو جاتا ہے لیکن جس شیطان کو سامی دماغ نے پیدا کیا ہے اس کا وجود اب بھی باقی رہجاتا ہے اور اس کے وجود ہی سے تقدیر کا فیصلہ پیدا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ شیطان خود خدا نے ابن آدم کو بہکانے کے لئے پیدا اور مسلط کیا ہے۔ اور جو برائیاں ہم سے ظہور میں آتی ہیں ان کا ذمہ دار وہی سمجھا جاتا ہے یہ شیطان کیا ہے اور خود شیطان کس زبان کا لفظ ہے۔ اگر ہم اس کا پتہ لگائیں کہ شیطان کی لغت کہاں سے شروع ہوئی تو غالباً ذہن سے اُن خیالات کا پتہ بھی لگ سکے گا جو شیاطین کے متعلق مذہب اسلام اور یہود و نصاریٰ میں پائے جاتے ہیں۔ قرآن شریف میں شیطان کئی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ مثلاً سانپ کے معنی میں طلعھا کانہ رؤس الشیاطین بمعنی پیاس و عطش واذ نادیٰ ربہ انی مسنی الشیطان بنصب وعذاب۔ کالذی استھوتہ الشیطان فی الارض حضرت سلیمان کے تابع یا ان کے زمانے کی ایک قوم جو ساحل بحر شام پر رہتی تھی ——— یہ لوگ نہایت ماہر جہاز ران اور غواص تھے۔ اور اپنے مقام کی مناسبت سے بائبل میں صیادین یا صیدانی کہلاتے تھے۔ کیا عجب ہے کہ شیاطین اسی لفظ کی بگڑی ہوئی صورت ہو۔ " ومن الشیاطین من یغوصون لہ ویعملون عملاً دون ذلک " والشیاطین کل بناء وغواص" گمراہ کرنے والے انسان " وکذلک جعلنا لکل نبی عدوا شیاطین الانس والجن یوحی بعضھم الی بعض زخرف القول غرورا" خواہش یا نفس امارہ " واما ینزغنک من الشیطان نزغ فاستعذ باللہ انہ سمیع علیم" بلا و مصیبت "ھل انبئکم علی من تنزل الشیاطین" نجومی و رمال "انا زینا السماء الدنیا بزینۃ الکواکب وحفظا من کل شیطان مارد۔ لایسمعون الی الملاء الاعلیٰ ویقذفون من کل جانب دحورا" بمعنی آسیب و خلل دماغی "الذین یاکلون الربوا لا یقولون الا کما یقوم الذی یتخبطہ الشیطان من المس"۔ بعض اہل علم کا قول ہے کہ بابل کا ایک دیوتا جو ثور ذو الجناح کی شکل کا مکانوں اور مندروں کے باہر اس نیت سے نصب کیا جاتا تھا کہ لوگوں کو بری ارواح سے محفوظ رکھے اور اس کا نام شیدلی یا شیطم تھا۔ اسی لفظ سے عبرانیوں نے شیطان بنا لیا ہے، بابل کی اسیری میں ایک زمانہ تک عبرانیوں نے خود اس کی پرستش کی تھی۔ شیطم کے مقابلہ میں کرو بیم تھے جن کی تمثالی صورت بازو دار عقاب کی ہوتی تھی اور حضریات بابل میں یہ شبیہ اکثر شجر ممنوعہ (شجر زندگی) کے دونوں طرف کھڑی یا سجدہ کرتی ہوئی پائی گئی ہے۔ اور یہودیوں میں کروبیم ملائکہ اور شیطم مخالف ملائکہ یعنی شیطان کے معنی

میں استعمال کیا گیا بہر حال کچھ بھی ہو^ہم خود اپنے اندر ایک شیطان یا نفس امارہ کا وجود ضرور پاتے ہیں، جو اکثر ہمارے جذبات کو بے اعتدالی پر برانگیختہ کیا کرتا ہے۔ بس وہ کون چیز ہے جو ایک شقی کے دل میں جذبۂ جلب منفعت کی وہ بدترین صورت پیدا کرتا ہے جو ایک معصوم بچے کا زیور چھین کر اس کو قتل کر دینے پر آمادہ کرتا ہے۔ کون اس عمل کا محرک ہے۔ شیطان ہو یا انسان کوئی ہو جس نے شیطان یا انسان کو پیدا کیا ہے۔ ضرور ہے کہ وہی اس کے اس ارادی قوت کا بھی خالق ہے یہی نہیں بلکہ وہ جانتا تھا کہ فلاں شخص ایسا کریگا۔ اور وہ چاہتا تو اسکو ایسا بناتا کہ وہ ایسا نہ کرسکتا۔ اور یہین پر آکر ہم مسئلہ تقدیر سے دوچار ہو جاتے ہیں۔

ایک مذہبی شخص کے علاوہ ایک فلسفی کو بھی مجبور ہونا پڑتا ہے کہ ایک طرف انسان کے مختار ہونے اور دوسری طرف کائنات میں اس کی مجبور رہونے کی اپنے اپنے نظریہ کے مطابق توضیح یا تاویل کرے۔ یہ مسئلہ درحقیقت فلسفہ مابعد الطبیعات کا ایک بہت ہی اہم مسئلہ ہے اور اس کی ابتدا ان دو متضاد خیالوں کو موافقت کرنے کی کوشش سے شروع ہوتی ہے جو ایک طرف انسان کو اس کی قوت ادراک کے رو سے فاعل با اختیار جانتا ہے اور دوسری طرف کائنات کے پیچھے ایک عقل اول اور تنظیم الٰہی کا قائل ہے مگر تاریخی حیثیت سے اس مسئلہ کی تشکیل مذہب ہی نے دی ہے اور اس کے بعد حکما نے اپنے مفروضہ قوانین فطرت کو انسانی اعمال سے مطابق نہ پاکر اس پر دلائل و مباحث کو قائم کیا ہے چنانچہ سائیکالوجی یا علم نفسیات نے جب انسان کے قوائے ادراک کی تحلیل کی تو اس کے ضمن میں انسان کی قوت ارادی اور اختیار کی تشریح بھی ضروری سمجھی مگر عام طور سے جبر و اختیار کی بحث اخلاق کا ایک شعبہ سمجھا جاتا ہے، اگرچہ یہ واقعہ ہے کہ انسان کی قوت ارادی اور دنیا میں اس کے دوسرے افعال کی تعلقات پر بحث کرنا ایک ایسا فلسفیانہ تخیل ہے جس سے انسان کو معمولی طور سے روزمرہ کام نہیں پڑتا اور یہ بھی واقعہ ہے کہ عام طور سے انسان کا ادراک اخلاقی اس کو بلاحجت اپنے کاموں کا ذمہ دار بنا دیتا ہے۔ اور وہ مشکل جو تقدیر پیدا کرتی ہے اس کے خیال میں فوراً نہیں گزرتی بلکہ اخلاق کی بہترین تصانیف خواہ گزشتہ ہوں یا موجودہ وہ اپنے مقصد و مطلب کو بغیر اس مسئلے میں دخل دیتے ہوئے پورا کر رہی ہیں اور غالباً یہ مسئلہ کبھی نہ پیدا ہوتا اگر فلسفہ مابعد الطبیعات مذہب میں دخل نہ دیتا۔ اور خدا کے علم و جبر کی نوعیت پر قیل و قال نہ کیا جاتا۔ اور شاید یہ مسئلہ اس قدر قابل اعتنا نہ سمجھا جاتا اگر سائیکالوجی کے مبادیات انسانی ادراک میں دخل نہ دیتے جس سے وقتاً فوقتاً اخلاق کے مفروضہ اصول متصادم ہو جاتے ہیں۔ بہر حال کچھ ہی ہو موجودہ طبائع کا رجحان یہی ہے کہ مابعد الطبیعات و نفسیات کی تحقیقات کو لازماً و بداہتاً اخلاقی ادراک کے ماتحت کرنا چاہئے۔

حکما و فلاسفۂ یونان میں اختیار انسانی کے مسئلے نے کوئی خاص بات پیدا نہیں کی جو قابل وقعت ہو ان کی تعلیم کی بنیاد

لہ قرآن شریف میں شیطان کے ہم معنی ابلیس کا لفظ بھی آیا ہے۔ یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہ لفظ عربی ہے یا قرآن کا ہے۔ شیطان کے ہم معنی لفظ یونانی زبان میں (Diabolus) ہے جس سے انگریزی لفظ (Devil) نکلا ہے۔ ممکن ہے کہ عربوں نے شام میں رومیوں کی زبان سے ڈیابلوس کو سنا ہو اور اس کو معرب کر کے ابلیس بنا لیا ہو، اور قرآن کے نازل ہونے کے وقت یہ لفظ عربوں کی خاص اصطلاح میں شامل ہو گیا ہو۔ اور الہام نے اسی معرب الفاظ کو عربوں کے سمجھنے کے لئے استعمال کیا ہو واللہ اعلم بالصواب

اس عام اعتقاد پر مبنی تھی کہ انتظام عالم کے لئے ایک وجود خارجی کی ضرورت ہے اور گو کہ اس طریق عمل کے متعلق اختلاف آرا ہوں یہانتک کہ خود نظام عالم کے اندر ایک قوت غیر محسوس طریقے سے سرایت کئے ہوئے کے اعتقاد کا بھی پتہ چلتا ہے۔ انسان کو فاعل با اختیار سمجھنے کی بھی پوری کوشش نہیں کی گئی۔ اور انسانی اختیار کا مسئلہ جیسا موجودہ صورت میں پیدا ہوا ہے اسپر سقراط۔ ارسطو یا افلاطون نے کوئی توجہ نہیں کی۔ یہ صحیح ہے کہ سقراط نے انسان کے ان اعمال کی جس کی محرک خود اس کی عقل و بصیرت ہوتی ہے بہ نسبت ان افعال کی جو بلا قصد و ارادہ سرزد ہوتے ہیں ایک خاص اہمیت دی ہے، اور اس کے نزدیک اعمال و اخلاق اچھے ہوں یا برے انسان کے علم پر مبنی ہیں کہ اس کے لئے یہ ناممکن ہے کہ وہ جان بوجھ کر غلطی کرے۔ یعنی بدی نتیجہ ہے، لاعلمی و جہالت کا اور ایسی صورت میں سقراط بھی ایک حد تک تقدیر کی طرف آجاتا ہے۔ سقراط کے بعد ارسطو کے افکار نے اس مسئلے پر کہ انسان کی لاعلمی و جہالت کہاں تک اس کو اپنے افعال کی ذمہ داری سے سبکدوش کر دیتی ہے ایک حد تک انسان کے علم و اختیار کو تسلیم کیا ہے۔ مگر اس کے تمام دلائل کا صرف اتنا ہی نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ کونسی صورتیں ہیں جب انسان کو اپنے کام کا ذمہ دار بنایا جا سکتا ہے۔ اور یہ مسئلہ کہ انسان اپنے اختیاری فعل میں جس کا ذمہ دار انسان خیال کیا جاتا ہے، کہاں تک واقعی ذمہ دار ہے۔ اس پر ارسطو خاموش ہے اور یہ صورت کہ انسان کے اپنے عمل کا نظام فطرت یا تقدیر سے کہاں تک تعلق ہے۔ بغیر کسی مفید مطلب حل کے چھوڑ دیا گیا ہے۔ ارسطو صرف اس قدر بتا دینا کافی سمجھتا ہے کہ انسان کی اختیاری قوت کی مجبوری اس کے ان خصوصیتوں میں سے ہے جو اس کے علم خصائل پر مبنی ہیں ہر چند کہ آخر کار انسان کے عمل کی ذمہ داری ان افعال پر ہے۔ جو اس کے ارادہ اور اختیار کا نتیجہ ہیں ارسطو نہ تو اس خیال کی پوری تائید کرتا ہے کہ انسان کا عمل خود اس کے اختیاری قوت کا نتیجہ ہے اور نہ اس خیال کی کہ وہ لازمی طور سے وہی عمل کرتا ہے جو پہلے سے اس کے لئے تقدیر ہو چکے ہیں افلاطون نے بھی اس مسئلے میں بہت کچھ رد و کد نہیں کی ہے۔ گو کہ اس کی کتاب جمہوریت کے دسویں باب کے بعض جملوں سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ارواح انسانی کی سزا و جزا کو قوت اختیار کے سبب سے ذمہ دار ٹھہراتا ہے لیکن سقراط کی طرح اس کا یہ بھی قول ہے کہ انسانی اختیار اس کے علم و جہالت پر منحصر ہے مگر وہ صورت کہ انسان کے اختیار اور عقل اول کے مقدرات کے تعلقات سے ایک نتیجہ خیز بات پیدا کیجائے۔ وہ بغیر حل کئے ہوئے چھوڑ دی گئی ہے۔ البتہ اپی کیورین (Epecurian) اور اسٹوئنک (Stoics) فلاسفی نے اس مسئلہ کی وہ شکل پیدا کی ہے جو اسوقت ہمارے سامنے زیر غور ہے۔

اسٹوئنک کا اعتقاد کہ انسان بوجہ اختیار اپنے کاموں کا ذمہ دار ہے اور پھر یہ کہ ایک واجب الوجود ہستی کی طرف سے تمام کاموں کا انصرام پہلے ہی ہو جاتا ہے یا اپی کیورس کا انسانی اختیار کو ہی سب کچھ سمجھ لینا اور دوسری صورت کو محض حوادثات و اتفاقات عالم جاننا اور عالم کو محض ایک ضروری ماثرات میں شمار کرنا مسئلہ جبر و اختیار کو کافی طور سے حل نہیں کر سکا مگر بعد کے فلاسفہ نے جو دلائل مقدرات اور انسانی ذمہ داری کے مطابق کرنے میں دئیے ہیں وہ ایک حد تک موجودہ مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہیں۔

مسیحیت کا رواج جب بحیثیت ایک تاریخی مذہب کے یونان و روما میں ہوا اور اس کا صاف و سادہ عقیدہ تکوین یونانیوں کے وحدت الوجود کے منظومات کے مد مقابل آیا تو اختیار انسانی کے پرانے خیالات میں ایک تازہ روح پڑ گئی با این ہمہ دو متضاد خیالات

یعنی ایک طرف کائنات کی ابتدا اور حقیقت کے متعلق ایک بہت امید افزا عقیدہ اور دوسری طرف اخلاق انسانی کی مذمومیت کا مایوس کن انجام جیسا کہ عقیدۂ نجات سے ظاہر ہوتا ہے اس نے انسان کی ذمہ داریوں و خود مختاریوں کو خالق کی خلاقیت و مشیت و مقدرات کے متضاد خیالات کے ساتھ ہمنوا ہونے میں اور بھی مشکلات ڈال دیں، چنانچہ اشراقیت (Neo platonism) نے یا تو ان میں سے ایک صورت سے قطعی انکار کر کے دوسری صورت اختیار کرلی ہے۔ یا دونوں کی بے نتیجہ تاویل ہے۔ مسیحی فلاسفہ کا وہ طبقہ جو اسکندریہ کے اسکول سے موسوم ہے اسیر اس فلسفہ کا اس قدر اثر معلوم ہوتا ہے کہ وہ عالم اسباب و محسوسات کے وجود سے منکر تھے جس کی وجہ سے مسئلہ اختیار کو پوری تشکیل نہیں ہوئی۔ سینٹ اگسٹیس پہلا مسیحی ہے جس نے مذہب اور اخلاق کے رو سے اس مسئلہ کو سلجھانے کی کوشش کی ہے گو کہ وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکا۔ اس کے مقالات میں دونوں خیالات عجیب متضاد حیثیت سے پیش کئے گئے ہیں، ایک طرف تو اس نے نہایت صراحت کے ساتھ ان کے اختیار و ذمہ داری پر زور دیا ہے۔ اس کا قول ہے کہ انسان کا اختیار اس کے علم سے پہلے ہے اور حواس کے قویٰ اور ادراک جسمانی پر موقوف ہے، اس کا یہ بھی مقولہ ہے کہ انسان کا انوار الٰہی سے مستفید ہونا (یعنی روحانی استعداد عقل کی خلاقی پر موقوف نہ ہونا) مشروط ہے اس کے ان اعتقادی اعمال سے جو خود بخود اس میں پیدا ہوتے ہیں اور اس لئے خدا کے علم ازلی کے وجود کو تسلیم کرنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ انسان مجبور محض ہے اور جو کچھ وہ کرتا ہے تقدیر ہی کراتی ہے، خدا کے غیر متناہی علم سے اعمال انسانی کا مقدر ہونا ضرور ہے مگر اس کی کوئی تعیین اور تشریح نہیں ہے، لیکن جب اگسٹین اختیار و ارادے کو انسانی فطرت کے عام تقاضائے نجات اور خدا کے رحم و کرم کے عقیدہ کے مقابل پاتا ہے، تو آزادی انسان پر اس کے بہت سے سفر و حضر دلائل خود بخود شکست ہو جاتے ہیں۔ اس مشکل سے بچنے کے لئے اس نے یہ فرض کیا ہے کہ قوت ارادی ایک قوت ہے جو آدم کو عطا کی گئی تھی۔ لیکن آدم نے جب باغ عدن میں اس قوت کا غلط استعمال کیا تو بہشت کے ساتھ یہ قوت بھی ان کی اولاد سے چھین لی گئی اور انسان کے لئے اب سوائے بدی کرنے کے کوئی چارہ نہیں ہے۔ اور چونکہ بدی انسان کے اجتہاد و علم سے ہوتی ہے ضرور اس کی سزا بھی دیجائیگی نتیجہ یہ ہوا کہ خدا کا فضل کبھی بھی انسان پر شامل حال نہ ہوئے گا۔ اور یہیں سے اگسٹین کے مقدرات کا عقیدہ پیدا ہو جاتا ہے یعنی مذہبی حیثیت سے ہر انسان کے لئے تقدیر ہو چکا ہے کہ وہ بدی کرے یا جس پر خدا اپنا فضل کرے اور اس کو خاص طور نیکی کی ہدایت کرنے گویا خدا کے علم و خبر نے اختیار انسانی کو کالعدم کر دیا۔

مسیحیت ازمنۂ وسطےٰ اس مسئلے میں اگسٹس و ارسطو کی دستنگر رہی۔ گو کہ بعض اہل فکر نے اور بھی مختلف صورتیں اس مسئلے کی پیدا کی ہیں مثلاً طامس اکنہامیں (Thomas Acquinas) نے افلاطون کے دلائل پر زیادہ زور دیا ہے اور انسان کی قوت اختیاری کو اس کے عقل پر منحصر کیا ہے۔ یعنی اخلاق علم کا نتیجہ ہے۔ طامس کے نزدیک انسان کی آزادی بشرطیکہ وہ واقعی آزاد کہلانے کے قابل ہو ایک ایسی قوت اختیاری ہے جس کو عقل نے پہلے ہی سے قابل اختیار ہونے کے لئے منتخب کر لیا ہے۔ اور فہم و ادراک خود اس انتخاب کے گوناگوں صورتوں کو ارادۂ انسانی کے لئے پیش کرتا ہے۔ گو کہ اکثر حالتوں میں مقدرات الٰہی اس کے تشریح کردہ اختیار انسانی سے موافق ہو جاتے ہیں۔ مگر عام طور سے نتیجہ وہی نکلتا ہے۔ کہ وہ آزادی جس سے انسان

کوئی عمل کرتا ہے وہ خود خدا کی مقدرات میں سے ہے۔ یعنی انسان کے لئے تقدیر ہوا ہے کہ وہ اپنے عمل میں آزاد ہو گویا علم الٰہی کا اعمال انسانی سے با خبر ہونا ضروری ہے۔ ڈنس اسکاٹس (Duns Scotus) تقدیر کا شدت سے مخالف ہے۔ بقول اس کے عقل انسانی کو ہمیشہ انسانی ارادوں کے ماتحت ہونا چاہئے اور انسان کو خود اپنی تقدیر بنانے کا پورا اختیار ہے۔ اور اخلاق کسی عقلی اصول یا علم کا نتیجہ نہیں ہیں اور نہ وہ خدا کے ارادے سے بلا کسی سبب کے پیدا ہوئے ہیں۔

حال کے فلاسفۂ یوروپ ڈیکارٹی (Decartes) ہابس (Hobbs) اسپائنوزا (Spinoza) لیبنز (Leibnitz) سے کانٹ (Kant) تک اس مسئلے کو خود اپنے موضوعات مابعد الطبیعت کے رو سے زیر بحث لانے میں یہ تو ممکن نہیں کہ ان کے اقوال کو یہاں بالاستعاب پیش نظر رکھ کر ایک نتیجہ پیدا کیا جائے کیونکہ وہ اس قدر دقیق و نازک ہیں کہ ان کو سمجھنا معمولی عقل کے انسان کا کام نہیں ہے، تاہم ایک مختصر سی اجمالی نظر ڈالنا ضروری ہے۔ ہابس کا رجحان مادیت کی طرف ہے، اور مادیت کے لئے قوانین فطرت کا ماننا ضروری ہے مگر قوانین فطرت بھی مقدرات پر مبنی ہیں بہر حال اگر مقدرات الٰہی نہ ہو۔ مقدرات مادیت ہی سہی تو بقول ہابس کے تخیلات قوت ارادی چند حرکات دماغی کے نتائج ہیں۔ قوت ارادی ایک قسم کا جذبۂ انسانی مثل خوف و اشتہا کے ہے اور اس کا سبب خود ہمارا ماحول ہے ڈیکارٹی نے ایک ایسے اختیار انسانی کی تائید کی ہے جو تقدیر و تدبیر دونوں کی موافقت کرتا ہے یعنی وہ غلط طریقہ اختیار کرنے کی ممکنات کو ایک خاص کیفیت دماغی سے منسوب کرتا ہے اور دماغ کا خاصہ ہے کہ وہ ہمیشہ ایسی مفروضات کے انکار کرنے پر تیار رہتا ہے جو بدیہیات میں داخل نہیں اور باوجود اس کے کہ دماغ کے سامنے ایسی صورتیں پیش ہوتی ہیں کہ اس کی حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا۔ اس کا تسلیم کرنا انسانی اختیار پر منحصر ہے جو اپنی قوت ارادی کو ثابت کرنے کے لئے ان اشکال کی شہادت یا اقرار سے انکار کر سکتا ہے۔

اسپائنوزا مقدرات کا اس حد تک قائل ہے کہ ارادۂ انسانی کا وجود افکار انسانی سے ہے۔ عالم ادراک اور عالم اسباب وہ سب ایک ہی جوہر کے صفات ہیں جو آزاد اس لئے کہے جا سکتے ہیں کہ وہ خود اپنی تقدیر ہیں۔ اخلاقی دنیا میں اختیار انسانی کے یہ معنی ہیں کہ جذبات انسانی عقل کے تابع ہیں۔ لبنز (Leibnitz) اخلاق کی اختیاری صورت کا قائل ہے اور اسکے ساتھ وہ اس کو بھی تسلیم کرتا ہے کہ مدرکات اخلاقی خود محرک عمل ہیں اور وہ بجز اپنے ہی طبیعت کے مقرر کردہ قوانین کے کسی اصول کے پابند نہیں مگر چونکہ لبنز کا یہ بھی قول ہے کہ انسانی تدابیر خدا کے مقرر شدہ اصول کے مطابق کام کرتی ہیں اسلئے آخر میں ایک حد تک تقدیر کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ لاک کا نظریہ ان مسائل میں دلچسپی سے خالی نہیں۔ اس کا قول ہے کہ آزادی کا تعلق انسان سے ہے نہ کہ انسان کی کسی قوت ارادی سے۔ اگر ہم کوئی ارادہ کریں تو اس حد تک ہم اپنے ارادے میں آزاد ہیں یعنی ہمارے اعمال ہمارے ارادوں کا مظہر ہیں۔ لیبنز کا اعتراض کہ اس تاویل سے اس سوال کا جواب نہ ہوا کہ آیا وہ عمل جو ارادے سے ظاہر ہوتا ہے وہ اس حد تک آزاد ہے کہ عقل نے پہلے سے اس کو مقرر نہیں کیا تھا۔ لاک کا یہ جواب ہے کہ ارادہ موقوف ہے انسان کی فطری خواہش دفع مضرۃ پر۔ ہیوم (Hume) کا عقیدہ اس کے اس نظریہ کا کہ عالم اسباب محض تاثرات میں سے ہے۔

اس کا منطقی نتیجہ ہے۔ اگر ہمارا تعلق عالم کون ومکان سے محض ایک ذہنی وخیالی ہے تو آزادی عمل اور تقدیر انسانی کی موافقت و مخالفت بھی ایک وہم ہے۔ برخلاف اس کے اگر ہمارا عالم اسباب سے وابستہ ہونے کا اعتقاد محض ایک رسم دیرینہ ہے تو وہی رسمی خیالات اس قول کی تائید کریں گے کہ انسان کے روزمرہ کے اعمال وافکار ایک ایسی قوت کا نتیجہ ہیں جو انتظام عالم کے پیچھے ہے یعنی یہ کہ انسانی اعمال خود اس کی عادت اور طبیعت سے پیدا نہیں ہوئے۔

کانٹ کا عقیدہ آزادی عمل کے بارے میں ان سب سے نرالا ہے یعنی یہ کہ عالم محسوسات و عالم ادراک کے ایک دوسرے سے ممیز ہونے کے سبب سے انسان کی فطری قوت ارادی کو کوئی آزادی حاصل نہیں بلکہ وہ محض جذبات وشعور وخواہشات جو ہمارے تجارب ومحسوسات کا خاصہ ہیں ان سے ماخوذ ہیں۔ بایں ہمہ کانٹ نے عالم موجودات کے ساتھ جو کہ چند اصول ومشاہدات پر موقوف ہیں، ایک عالم ادراک کو فرض کیا ہے جس کے اندر انسان کو لامتناہی قوت ارادی حاصل ہے جو اخلاقی احکام کو بلاچون وچرا بجالانے کیلئے آزاد ہے۔ صرف اس وجہ سے کہ وہ عقلاً اس ضرورت کو تسلیم کرتا ہے کہ اس طبیعت کے اعلیٰ قانون آزاد ہیں۔

بے محل نہ ہوگا اگر اس سلسلہ میں مہاتما بدھ کے خیالات جو رائس ڈیوڈس نے اپنی کتاب میں نقل کئے ہیں، یہاں پیش کئے جائیں "مذہب کی تمام شاخوں کا متفق علیہ عقیدہ ہے کہ غم کی پیدائش اور تشخص کی پیدائش بالکل ایک ہے۔ غم حقیقت میں نتیجہ اس کوشش کا ہے جو کوئی فرد اپنے تئیں باقی موجودات سے جداگانہ قائم رکھنے کے لئے کرتا ہے۔ حالانکہ ترکیب وتحلیل کے عام قانون سے انسان وفرشتے کوئی مستثنیٰ نہیں۔ تو توں کا وہ مجمع جو کسی موجود کو ترکیب دیتا ہے جلدی یا دیر میں منتشر ہو جائیگا اور اس انتشار میں توقف ڈالنے کی کوشش وہ چیز ہے جس سے تمام قسم کے غم اور ہر طرح کی تکالیف پیدا ہوتی ہیں، جوں ہی کوئی فرد باقی موجودات سے جدا ہوتا ہے۔ مرض زوال اور موت اسپر عمل کرنے لگتے ہیں۔ غرض جہاں تشخص ہے وہاں ضرور حد ہوگی۔ اور جہاں حد ہے وہاں جہالت ہوگی اور جہاں جہالت ہے وہاں غلطی ہوگی۔ اور جہاں غلطی ہے وہاں غم ہوگا۔ جونہی کوئی ہستی موجود ہونے لگتی ہے بیرونی دنیا اس پر اس کے چھ حواس کے راستہ سے اثر کرنے لگتی ہے اور اس سے حواس کو تحریک ہوتی ہے اور اس تحریک سے محبت یا نفرت کے خیالات موجزن ہوتے ہیں۔ اور آرزوں کو برلانے کی خواہش پیدا ہوتی ہے مگر اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اس ہستی کے لئے آرزوں کا پورا کرنا ناممکن ہوتا ہے یعنی جسکو چاہتی ہے اس سے نہیں مل سکتی اور جس سے نفرت ہے اس سے بچ نہیں سکتی۔ اور بغیر قطع و برید اور بالآخر موت سے گریز نہیں کر سکتی اور یہ سب کچھ لازمی نتیجہ اس کوشش کا ہے جو اپنی جداگانہ ہستی اور اپنے تشخص کو برقرار رکھنے لئے کی جاتی ہے۔"

بقول پروفیسر محمود علی (جن کی کتاب سے اوپر کا اقتباس نقل کیا گیا ہے) اس تحریر کا خلاصہ یہ ہی سب تکلیفیں اور تمام برائیاں وجود خارجی کے سبب سے ہیں اور ان سے نجات جب ہی ہو سکتی ہے کہ وجود کی خواہش کو دور کیا جائے اور اس توحید کی نسبت پروفیسر ڈیوڈز لکھتے ہیں کہ ان تمام کوششوں میں جو اس موضوع کے لئے کی گئی ہیں اگر یہ سب سے زیادہ مکمل نہیں تو سب سے زیادہ چسپاں ضرور ہے۔ اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ الہام نے اس مشکل کو کیوں کر حل کیا ہے۔ سو قرآن میں ایسی بہت آیتیں ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہدایت وضلالت دونوں خدا کی طرف سے ہیں۔ آدمی کے اختیار کی بات نہیں۔ جیسے انک لا تھدی من احببت ولکن اللہ یھدی من یشاء (تم جس کو چاہو ہدایت

نہیں دیکھتے بلکہ اللہ جسکو چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے) "یضل من یشاء ویھدی من یشاء" (جس کو چاہتا گمراہ کرتا اور جس کو چاہتا ہدایت دیتا ہے) "فمن یھدی من اضل اللہ" (توجسکو خدا گمراہ کرے اس کو کون راہ راست پر لا سکتا ہے) "ختم اللہ علی قلوبھم وعلی سمعھم وعلی ابصارھم غشاوۃ" (ان کے دلوں پر اور ان کے کانوں پر اللہ نے مہر لگا دی ہے اور انکی آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا ہے) اولئک الذین لعنھم اللہ فاصمھم واعمی ابصارھم" (یہی لوگ ہیں جن پر خدا نے لعنت کی اور ان کو بہرا اور ان کی آنکھوں کو اندھا کر دیا) اس طرح ایسی بھی آیتیں ہیں جنسے آدمی کا با اختیار رہنا بھی پایا جاتا ہے مثلاً "ان تکفروا انتم ومن فی الارض جمیعاً فان اللہ لغنی حمید" (اگر تم اور جتنے لوگ روئے زمین پر ہیں وہ سب کے سب مل کر بھی خدا کی ناشکری کرو تو خدا کو پرواہ نہیں کیونکہ وہ بے نیاز و سزاوار حمد ہے) "ونفس وما سوٰھا فالھمھا فجورھا وتقوٰھا" (اور انسان کی اور اس کے ذات کی قسم جس نے اس کو ایسا درست بنایا پھر اس کی بدکاری اور پرہیزگاری دونوں باتیں اس کو سمجھا دیں) "انا ھدیناہ السبیل اما شاکرا واما کفورا" (ہم نے اس کو راستہ دکھایا پھر یا تو وہ شکر گزار رہیں یا ناشکر) "فمن شاء فلیومن ومن شاء فلیکفر" (بس جو چاہے مانے جو چاہے نہ مانے) "بل الانسان علی نفسہ بصیرۃ ولو القی معاذیرہ" (بلکہ خود انسان اپنے مقابلے میں حجت ہے گو وہ بہانے پیش کیا کرے۔

دونوں قسم کی آیتوں کو مطابق کرنے سے تقدیر کے متعلق اسلام کا عقیدہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان میں وہ تمام قوائے ادراک موجود ہیں جو اس کو فاعل با اختیار بنانے کے لئے کافی ہیں۔ اس سے جو برائیاں سرزد ہوتی ہیں وہ یا تو ان برائیوں کو برائیاں نہیں جانتا اور یا جانکر اپنے جذبۂ خود غرضی سے مغلوب ہو کر اس پر عمل کرتا ہے۔ اور یا اسکی طبیعت ہی اس قسم کی بنائی گئی ہے کہ وہ خواہ مخواہ برائی کرے جیسے عادی مجرم۔ آخری صورت علم نفسیات وعلم حیوانات کے رو سے نسلی اور توارثی اثرات کے ماتحت آکر آدمی کو بھی تقدیر کے چکر میں ڈالدیتی ہے۔ بعض بچے پیدائشی کند ذہن وغبی ہوتے ہیں۔ جن پر تعلیم کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ جرائم پیشہ قوموں کی اولاد نسلی اور ماحولی اثرات سے پیدائشی مجرم ہوتے ہیں۔ بعض بچے پیدائشی ذہین ہوتے ہیں اور بعض اصحاب کی جو متقی و پرہیزگار ہوتے ہیں انکی اولاد پیدائشی نیک ہوتی ہے۔ لیکن اگر بچے کو اپنی فطرت پر چھوڑ دیا جائے تو یہ یقینی امر ہے کہ بعد کو اس کے ماحول و نسلی اثرات یا پیدائشی صفات عمل و تدبیر سے زائل ہو جائیں۔ اس لئے پہلی صورت خدا کے تقدیر کی ہے اور دوسری صورت انسانی تدبیر کی اور دونوں لازم وملزوم ہیں۔ اور اپنی جگہ دونوں آیتیں الہام کی صحیح ہیں۔ مگر سزا وجزا کی منصفی کا مسئلہ اس پر بھی حل نہیں ہوتا۔ یہ ضرور ہے کہ دنیا کا قاضی یا مجسٹریٹ ایک عادی نقب زن کی "تقدیر" کی صفائی قبول نہیں کر سکتا مگر کیا یہ کلیہ آسمانی قضا پر بھی صادق آتا ہے۔ اگر ہے تو وہ انصاف نہیں۔

یہ مشکل در اصل آسمانی سزا وجزا کو دنیاوی سزا وجزا پر متماثل ومحمول کرنے سے پیش آتی ہے ورنہ اگر غور سے دیکھا جائے تو مذہب کا یہی ایک "مسئلہ تقدیر" آسمانی سزا وجزا کی نوعیت کو بالکل بدل دیتا ہے اور معاد کے عنوان میں جو ہم نے آخر میں علامہ شبلی اور الغزالی کے قول سے سزا وجزا آسمانی کی کیفیت دکھلائی ہے وہی در حقیقت آخرت کی سزا وجزا ہے۔ اور یہ صورت صرف تقدیر کے مسئلہ سے قوی ہو جاتی ہے۔ لہذا سزا وجزا کے مسئلے کو فطرت اسلام کے مطابق سمجھنے کے لئے ضرور ہے کہ تقدیر کے مسئلے پر غور کیا جائے

اور اس واسطے اس عنوان کی ضرورت پڑی ورنہ عملی مذہب کے لئے یہ مسئلہ نہ ایسا ضروری تھا اور نہ اسپر گفتگو کرنا کوئی مفید مطلب پیدا کر سکتا تھا۔ خلاصہ یہ ہے کہ انسان فعل سے اپنے لئے آپ دوزخ پیدا کرتا ہے جسکے لئے ایک معمولی سی مثال ہے لوگوکہ متانت مضمون میں ایسی گندگی کی مثال سے طبیعت مکدر ہوتی ہے۔ زنا ایک برا فعل ہے انسان نادانی یا اپنے جذبہ سے مغلوب ہوکر یہ فعل بد کرتا ہے۔ یہ مت کہو کہ اگر خدا چاہتا تو اس کو اس برائی سے بچا سکتا۔ یہ ایسے اسرار ہیں جنپر کلام کو طول نہ دینا چاہئے ہم کو صرف یہ دیکھنا ہے کہ خواہ یہ فعل انسان کا اختیاری ہو یا مجبوری۔ اس کا نتیجہ سزا کی صورت میں ملتا ہے۔ وہ یہ ہی کہ اکثر اوقات اس کو بہت ہی ہولناک بیماریاں لگ جاتی ہیں۔ پس اس کو سزا کس نے دی۔ خود اس کے فعل نے۔ اسیطرح اور برے افعال کو لو مثلاً شراب۔ جوا ــ بعض برائیوں کا اثر اگر بہت جلد پیدا نہیں ہوتا (مثلاً چوری غبن وغیرہ) تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری زندگی نامکمل ہے لیکن ہماری روح اس فعل سے ضرور خراب ہوگئی جبکا ہم کو علم نہ ہو۔ مگر دوسری زندگی میں ضرور اسکے نتائج معلوم ہوں گے اور حیات بعد الممات زندگی کا ایک سلسلہ ہے۔ اور بہشت دوزخ درحقیقت ہمارے نیک و بد اعمال کے نتائج ہیں وہ خدائی انتقام کی جگہ ہرگز نہیں۔ یہ ہے اسلامی سزا و جزا کا خیال۔ اور اب تو دنیاوی سزا و جزا نے بھی انتقام کی صورت کو ملحوظ رکھنا چھوڑ دیا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اگر ہم خدا کو منتقم تصور کریں تو تقدیر کے متعلق جتنی آیتیں قرآن میں ہیں سب بے معنی ہو جاتی ہیں لیکن اگر خدا کو دانا و بینا و رحیم و کریم جانیں تو تقدیر اور تدبیر کی دونوں آیتیں اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں

سید مقبول احمد

ہندوستان کے معاشرتی اور اقتصادی حالات

قیمت مجلد ۴؎ قیمت غیر مجلد عہ

از منہ وسطےا میں

علامہ عبداللہ یوسف علی۔ ایم۔ اے۔ ال۔ ال۔ ام۔ سی۔ بی۔ ای

ملنے کا پتہ

جنرل سکریٹری ہندوستانی اکاڈیمی الہ آباد

تصویر زیب النساء بیگم

قیمت صرف آٹھ آنے

منیجر نگار بک ایجنسی نظیر آباد لکھنؤ

تصویر رقاصہ

قیمت صرف ۴ر

منیجر نگار شین پریس نظیر آباد لکھنؤ

صدائے شکست

(افسانہ)

(بہ سلسلۂ ماسبق)

صبح کا وقت ہے۔ ایک وسیع بارہ دری کے صحن میں بہت بڑا شامیانہ قایم کرکے ایک طرف تخت بچھائے گئے ہیں، جن کے چاروں طرف کرسیوں پر ارباب فن امتحان مقابلہ کے لئے بیٹھے ہوئے ہیں تختوں کے سامنے ججوں کی کرسیاں ہیں، جن کے داہنے جانب اخباروں کے نمایندے ہیں اور بائیں طرف لاسلکی ریڈیو کے آلات رکھے ہوئے ہیں۔ شامیانے کے نیچے کی تمام کرسیاں تماشائیوں سے پُر ہوگئی ہیں، کیونکہ جلسہ کا آخری دن ہے اور آج ہی فیصلہ ہونا ہے کہ تمغۂ اعزاز کا مستحق کون ہے۔ لمبر راؤ نے خود عملی حصہ لینے سے انکار کر دیا تھا۔ اس لئے گویا اب فیصلہ صرف راجکمار اور رجنا بائی کے درمیان ہونا تھا۔ یہ دن انھیں دونوں کے امتحان و مقابلہ کیلئے مخصوص تھا اور ہر شخص اپنی جگہ بیتاب تھا کہ کسی طرح جلد یہ منظر سامنے آئے اور نتیجہ ظاہر ہو۔

رجنا بائی اپنی تمام اُن سادگیوں کے ساتھ جن میں ساری دنیا کی رعنائیاں سمٹ کر آجاتی تھیں ایک کرسی پر بیٹھی ہوئی تھی اور چونکہ وہ خود بھی ایک حد تک خائف تھی کہ مبادا راجکمار بازی لیجائے، اس لئے وہ کوشش کر رہی تھی کہ موسیقی کے علاوہ اپنی نسائیت سے بھی کام لے اور اپنے شباب کی ان خوش اداؤں کو بھی صرف کرے، جن کا استعمال اس وقت تک اس نے ایک آخری حربہ کی صورت میں محفوظ رکھ چھوڑا تھا۔ اس کے وہ لانبے، سیاہ چمکدار بال جو نعمی پرور سرزمین بنگال کا بہترین ہدیہ عورت کیلئے سمجھا جاتا ہے، صنعت آرائش کی ہر نازک تکمیل کے ساتھ آراستہ کئے گئے تھے اور اس کا وہ خوبصورت جوڑا جو صحیح معنے میں "گردشب" کا مفہوم پیش کرتا تھا۔ جوہی کے نازک پھولوں کے ہار میں لپٹا ہوا ایسا نظر آتا تھا جیسے آبنوس میں ہاتھی دانت کے پھول بنا کر جڑ دیئے ہوں۔

اس کے سانولے رنگ میں یوں تو ہمیشہ جوانی کا خون ایک ہلکا سا سرخ غازہ بنا رہتا تھا، لیکن اس وقت جوش مسابقت کے جذبہ نے ایک عجیب قسم کی دلآویز چمک بھی پیدا کر دی تھی اور اس کی پیشانی کی وہی سرخ بیندی جو پہلے بالکل نمایاں رہتی تھی اب چہرہ کی سرخی میں گھلی ملی نظر آتی تھی۔ اس کی ساری نہایت سادہ لیکن قیمتی ریشم کی تھی جس کے کناروں پر ہلکی سی زردی بیل اس کے ملیح رنگ پر خاص قسم کی چھوٹ پیدا کر رہی تھی، اس کے ہاتھ کہنیوں تک عریاں تھے جنسے انتہائی تناسب ٹپکا پڑتا تھا وہ سارے مجمع کو اس وقت بے نیازانہ نگاہ سے نہیں دیکھ رہی تھی بلکہ اس میں التجا تھی، دعوت رحم تھی، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ اپنی کسی کمزوری کی تلافی اس ادا سے کرنا چاہتی ہے۔ دوسری طرف راجکمار بھی بیٹھا ہوا تھا، لیکن بے انتہا مسرور وشاد کام اس کے چہرہ سے کوئی ہلکا سا ہلکا خوف بھی نتیجہ کے متعلق ظاہر نہ ہوتا تھا۔

جلسہ کے صدر آگئے، ججوں کی جماعت آگئی اور ٹھیک ۸ بجے مقررہ پروگرام کے مطابق رجنا بائی سرود لئے ہوئے کرسی سے

اٹھی اور چوکیوں کے فرش پر جاکر اپنے اُس مخصوص انداز سے بیٹھ گئی، جو اس کو خود موسیقی کی تصویر بنا دیتا تھا۔

مقابلہ صرف ٹوڑی کے خیال میں تھا اور سرود نوازی میں۔ ایک ایک گھنٹہ رجنا بائی اور راجکمار کو دیا گیا تھا جس میں سے نصف گانے کے لئے اور نصف صرف سرود بجانے کے لئے مقرر تھا۔ رجنا نے پہلے سرود شروع کیا اور ایسے ہلکے و نرم انداز سے کہ ایک ایک بول کی شیرینی الگ الگ نمایاں ہورہی تھی، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کہیں دور کوئی رقص کر رہا ہے اور کبھی کبھی جب اس کا پاؤں ذرا قوت سے زمین پر پڑجاتا ہے تو گھنگھروکی آواز یہاں بھی پہونچ جاتی ہے۔ اس کے بعد اس نے آہستہ آہستہ اپنی اونگلیوں کی رفتار کو تیز کرنا شروع کیا۔ اور ایسی خوبصورت گت شروع کی جس میں موسیقی سے زیادہ کیفیات رقصیہ کو نمایاں کیا گیا تھا اور زخمہ کی ہر ضرب جو کبھی مسلسل اور کبھی تھوڑے تھوڑے وقفوں کے ساتھ تار میں جنبش پیدا کر دیتی تھی ایک ایسا سماں، ایک ایسی لطیف کیفیت پیدا کر رہی تھی جو اس دنیا کی فضا سے باہر کی چیز معلوم ہوتی تھی اور یہ محسوس ہوتا تھا کہ موسیقی، قطرہ قطرہ ہوکر تاروں پر ٹپک رہی ہے اور اس کا سلسلہ سننے والوں کے ریشہ ریشہ میں اک موج اضطراب پیدا کر رہا ہے۔

لیکن جب اس کے بعد اُسنے اپنی پوری قدرت کا اظہار کیا اور اس کے پچھلے ہاتھ کی لانبی نازک اونگلیاں پوری تیزی کے ساتھ دوڑنے لگیں تو پھر اس نے خیال انسانی کو مسحور کرنا شروع کیا اور آدھ گھنٹے کے اندر اس نے سننے والوں کی قوت تحسین و اعتراف کو بھی مجروح کر کے رکھدیا۔

سرود سے فارغ ہونے کے بعد اس نے گانا شروع کیا اور چونکہ وہ اپنے کمال کا رنگ قائم کر چکی تھی، اس لئے حقیقت یہ ہے کہ کسی کو تنقید کا یارا ہی باقی نہیں رہا اور ہر شخص اپنی جگہ پہلے ہی یہ فیصلہ کر چکا تھا کہ جس کی اونگلیاں ایسے نادر نقوش موسیقی پیدا کر سکتی ہیں، اس کی آواز پر تنقید کرنا بیکار ہے۔ آدھ گھنٹہ کے اندر وہ جتنی کیفیات اپنی آواز کے نشیب و فراز اور اس کے تنوع سے پیدا کر سکتی تھی، وہ سب اُسنے جلدی جلدی اس طرح سمیٹ کر پیش کر دیں کہ ہر شخص مبہوت ہوکر رہگیا اور وقت کے اختتام پر وہ مجمع کی سامعہ شکن تالیوں کی آواز میں اٹھکر اپنی جگہ پر آکر بیٹھ گئی۔

اس کے بعد ہر شخص کی نگاہ راجکمار کی طرف اٹھی اور وہ ایک ایسے انداز کے ساتھ جسمیں خدا جانے کتنا اطمینان و سکون شامل تھا، اُٹھکر سامنے آیا اور بغیر کسی انتظار کے اس نے گانا شروع کیا۔ مجمع کا ہر فرد جو کچھ بھی اس سے واقف تھا سمجھ رہا تھا کہ ہر چند رجنا نے کوئی دقیقہ کوشش کا اٹھا نہیں رکھا، لیکن وہ دلآویزی و دلسوزی جو راجکمار کی آواز کا مخصوص حصہ ہے۔ یقیناً رجنا سے اسے بڑھا دیگی۔ لیکن جس وقت اس نے پہلی آواز نکالی، تو مجمع کا ہر شخص دوسرے کو دیکھنے لگا اور غور سے دیکھنے لگا کہ راجکمار ہی ہے یا کوئی اور شخص۔ اس کی آواز نہایت بھیانک تھی اور بے سُری، اس کا گلا اس قدر بیٹھا ہوا تھا کہ اس سے بمشکل کوئی بول صاف نکلتا تھا اور کوئی سُر اپنے مخرج سے صحیح ادا نہ ہوتا تھا۔ وہ برابر گاتا رہا، نہایت خوش خوش گاتا رہا اور جس قدر ایذا وہ اپنی بدآوازی اور بے تالے پن سے پہونچا سکتا تھا، اس نے پہونچائی اور اپنا وقت ختم کر کے وہاں سے اٹھ گیا۔ راجکمار سیدھا اپنے گھر گیا، لیکن وہاں پہونچکر اُسے معلوم ہوا کہ کسی نے قفل توڑ کر اس کا سارا اسباب چرا لیا اور ایک

کاغذ کا پرچہ تک نہیں چھوڑا، وہ اپنی بے سروسامانی کی اس تکمیل سے غمگین نہیں ہوا اور تھوڑی دیر تک مکان کے ہر حصہ پر آخری نگاہ ڈالتا ہوا چلا گیا۔

جلسۂ موسیقی میں راجکمار کی ناکامی اور اس کے دفعتہً غائب ہوجانے کے بعد چند دن تک اس کے حلقۂ احباب، میوزک کالج اور شہر کے خاص خاص انجمنوں میں بہت چرچا رہا اور کسی کی سمجھ میں یہ بات نہ آئی کہ اس انقلاب کا سبب کیا تھا۔ بعض کہتے تھے کہ کسی دشمن نے اس کو کچھ کھلا دیا جس سے اس کی آواز بیٹھ گئی، لیکن پھر یہ بات سمجھ میں نہ آتی تھی کہ اگر گلا بیٹھ ہی گیا تھا تو وہ تال سر کو کیوں بھول گیا۔ ملہر راؤ خود بہت حیران تھا۔ اور رجنا بائی جو اس واقعہ سے بہت خوش تھی، سمجھتی تھی کہ یہ سزا ہے اس غرور کی جو فطرت کی طرف سے تجویز کی گئی ہے۔

ہر چند اسے انعام ملا، تمغہ دیا گیا۔ اس کی تصاویر مختلف اخباروں میں شائع ہوئی۔ ہدایا و تحایف کا ڈھیر لگ گیا اور اور جس امتیاز کے لئے وہ بیقرار تھی اسے حاصل ہوگیا، لیکن وہ خود بھی اُس کو سمجھتی تھی کہ اس قدر آسانی کے ساتھ حاصل ہو جانے والا اعزاز حقیقتاً کوئی اعزاز نہیں ہے۔ اور ملہر راؤ کو تو اس قدر افسوس تھا کہ اُس نے انعام دئے جانے کی تجویز کو ملتوی ہی رہنے کی تحریک پیش کردی تھی۔ لیکن رجنا بائی کی خوش قسمتی سے منظور نہیں ہوئی۔

اس واقعہ کو ایک زمانہ گزر گیا۔ اور گردش زمین نے جو دنیا کے بڑے سے بڑے واقعہ کے نشانات بھی بغیر محو کئے ہوئے نہیں چھوڑتی، اس واقعہ کو بھی لوگوں کے خیال سے مٹا دیا اور راجکمار کا نام بھی لوگوں کے ذہن سے قریب قریب اتر گیا۔

رجنا بائی اب میوزک کالج میں ایک پروفیسر کی حیثیت سے کام کرتی تھی اور چونکہ اب اس کا کوئی مقابل موجود نہ تھا اس لئے مسلمہ طور پر بہترین ماہر فن سمجھی جاتی تھی۔ ایک اتوار وہ حسب معمول گزری میں پرانے کتب، قدیم تصاویر اور قلمی کتابوں کی جستجو کر رہی تھی کہ اس کو چند انگریزی کی کتابیں ایسی ملیں جن پر راجکمار کے دستخط ثبت تھے، اس نے جلدی سے ان کتابوں کو اُٹھایا اور دیکھنے لگی، لیکن اس کے حیرت کی انتہا نہ رہی، جب اس نے ہر کتاب میں سیکڑوں جگہ اپنا نام لکھا ہوا دیکھا، کہیں اس طور سے جیسے کسی نے خاص ذہن میں اس کے نام کی مشق کی ہے اور کہیں اس طرح کہ لکھنے والے کا خاص مقصد و ارادہ اور مخصوص جذبہ ظاہر ہوتا تھا۔

شیکسپیر کے مجموعۂ نظم میں جہاں اس کا یہ مصرعہ تحریر تھا کہ :۔

"I am slain by a fair cruel maid"

وہیں آخری نقطے کے بعد بریکٹ میں (رجنا بائی) کا نام درج تھا۔ اسی طرح اور بہت سی عاشقانہ نظموں کے ساتھ راجکمار نے رجنا کا نام انتہائی ذوق و شوق کے ساتھ لکھا تھا۔ اس نے ان کتابوں کو علیحدہ کرکے رکھدیا اور دیر تک کھڑی سوچتی رہی، محویت کے عالم میں تمام گزشتہ واقعات پر غور کرنے لگی۔ اور ایسا محسوس کرنے لگی گویا راجکمار دور سے کھڑا ہوا باچشم نم آلود اس کی کیسی

دسنگدل ہونے پر ملامت کر رہا ہے۔ رجنا کی نگاہوں سے پردہ سا اُٹھتا جا رہا تھا اور جس قدر وہ زیادہ غور کرتی جاتی تھی اسیقدر اس کا تاثر بڑھتا جاتا تھا۔

اس نے دوکاندار سے دریافت کیا کہ یہ کتابیں کہاں سے ملیں، لیکن وہ کوئی صحیح حال نہ بتا سکا، کیونکہ اس کے یہاں پُرانی کتابوں کا ڈھیر تھا اور مختلف ذرائع سے اس کو حاصل ہوتی تھیں۔ رجنا نے دریافت کیا کہ کیا ان کتابوں کے ساتھ اور کتابیں بھی موجود ہیں، اس نے کچھ سوچکر کہا کہ ہاں ہیں اور اندر سے کچھ جلدیں لاکر اور سامنے ڈالدیں۔ رجنا نے بغیر دیکھے ان سب کو لے لیا اور گھر جاکر خلوت میں سب کی ورق گردانی شروع کی۔

یہ دیکھ کر کہ کوئی کتاب ایسی نہ تھی جس میں راجکمار نے اپنے نقوش محبت نہ چھوڑے ہوں، وہ سخت حیران و متاثر تھی کہ دفعتہً اس کی نگاہ ایک بوسیدہ سی بیاض پر پڑی، اس کو اٹھایا تو معلوم ہوا کہ راجکمار کی ڈائری تھی۔

یوں تو اس ڈائری میں گزشتہ دس سال کے تاثرات اس کے درج تھے۔ لیکن سب سے زیادہ طویل حصہ اس زمانہ کے لئے وقف تھا جو میوزک کالج میں بسر ہوا تھا، اس حصہ کا کوئی صفحہ، کوئی سطر ایسی نہ تھی جو رجنا کے ذکر سے خالی ہو۔ اس ڈائری کا آخری اندراج وہ تھا جب سلیم کی گفتگو کے بعد اس نے تحریر کیا تھا اس نے لکھا تھا:۔

"سلیم کی گفتگو سے معلوم ہوا کہ رجنا بائی خائف ہیں کہ کہیں مقابلہ میں اُن کو شکست نہ حاصل ہو، اور بے وقوف سلیم اس توقع پر مسرور ہے کہ میں رجنا بائی کے اس اندیشہ کو پورا ہونے دونگا۔ خیر رجنا بائی کو تو ضرورت نہ تھی کہ وہ میری خاموش محبت کے جذبات کا اندازہ کرنے کی زحمت گوارا کریں، لیکن کیا ساری دنیا بیوقوف ہو گئی ہے۔ وہ اگر میری خاموشی کی تاویل میرے خلاف کرتی ہیں تو یہ ان کی محبوبیت ہے جس پر جان دیدینا بھی، میرے جذبۂ ایثار و قربانی کی تسکین نہیں ہو سکتا۔ لیکن اور لوگ کیوں نہیں سمجھتے، کیا دنیا اُسی حقیقت کا اعتراف کرتی ہے جسے حقیقت کہکر پیش کیا جائے کیا سکوت و خاموشی صداقت کے لئے ایسا گہرا پردہ ہے جس کو عقل انسانی کبھی نہیں اُٹھا سکتی۔

میں اور رجنا بائی کے مقابلہ پر آؤں! جو دل محبت سے معمور ہو، جس دل کا ریشہ ریشہ الفت سے بھرا ہوا ہو اُسیں تاب مقاومت کہاں! رجنا بائی اگر مجھے اپنا حریف سمجھتی ہیں، تو اس سے زیادہ میری بدبختی اور کیا ہو سکتی ہے کہ انھوں نے اعتراف کو انحراف اور پرستش کو پندار خیال کیا۔ اگر مجھے پہلے سے اس کا علم ہوتا تو شاید میں کوشش کر سکتا کہ یہ خیال ان کے دل سے نکل جائے لیکن ایسے تنگ وقت میں کیا کر سکتا ہوں۔ سوائے اس کے کہ کانفرنس میں شریک نہ ہوں۔ لیکن یہ صورت مناسب نہیں کیونکہ اس طرح رجنا بائی کو وہ خوشی نہیں ہو سکتی جو حریف کو شکست دینے کی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے۔ اچھا تو پھر مجھے قصداً خراب گانا چاہئے، تال وسرے ہٹکر خلاف اصول تان لیکر گانا چاہئے۔ مگر میں اس وقت یہ ارادہ تو کر رہا ہوں۔ ممکن ہے کہ کل وقت پر کوئی جذبہ اور میرے اندر پیدا ہو اور میں اس پر عمل نہ کر سکوں اس لئے ضرورت ہے کہ اپنی آواز ہی کو ہمیشہ کے لئے تباہ کر دوں، اپنے گلے کو بیکار کر دوں تاکہ

نہ اب اور نہ کبھی رجنا بائی کے مقابل آنے کی جراءت کرسکوں۔

اس کے لئے تھوڑا سا سیندور اور سُرمہ غالباً کافی ہوگا۔ سرمہ تو ہے لیکن سیندور بازار سے لانا ہوگا۔ بہرحال فیصلہ ہوچکا۔ کل اسی خراب آواز کے ساتھ جلسہ میں شریک ہونگا اور رجنا بائی کے سامنے اپنے آپ کو حقیر و ذلیل کرکے اپنی شہرت و عزت کی قربانی کرکے گھر چلا جاؤنگا"

رجنا بائی نے ڈائری کی یہ عبارت پڑھنے کو تو پڑھ لی لیکن اس کے بعد جو حالت اس کی ہوئی اس کا بیان مشکل ہے۔ وہ سر پکڑ کر بیٹھ گئی، اس کا جسم کانپنے لگا، اس کا دل اس طرح دھڑکنے لگا گویا وہ اپنی آخری ضربات صرف کررہا ہے، اس کے آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھاگیا اور اس کا دماغ بالکل سُن ہوکر رہگیا۔ وہ اپنے جذبات کو نہ سمیٹ سکتی تھی نہ بڑھنے دے سکتی تھی، اس کی حالت بالکل اس کشتی کی سی تھی جو طوفان میں بالکل گھر گئی ہو اور سیلاب کے رحم پر چھوڑدی گئی ہو۔ اگر اس وقت اس کو کوئی دیکھتا تو اس کے دیوانہ ہونے کا یقین کرلیتا، وہ کبھی اٹھتی تھی اور کبھی بیٹھتی تھی، کبھی ٹہلنے لگتی تھی اور کبھی خاموش کھڑی ہوجاتی تھی، نہ بات ملنے سے اُسے تسکین ہوتی تھی۔ نہ سر پکڑ کر رہجانے سے، وہ انگاروں پر لوٹ رہی تھی، سوئیوں کے بستر پر تڑپ رہی تھی اور اس کی روح کی جراحتوں کا یہ عالم تھا جیسے کسی ریشمی کپڑے کو کانٹوں میں الجھاکر کھینچ لیا جائے، وہ ایسا محسوس کررہی تھی کہ اس نے قتل سے زیادہ سنگین جرم کیا ہے اور جب تک اُس کی سزا نہ مل جائے گی اس ضمیر کو سکون نہیں میسر آسکتا۔ اس نے سرود کو جو میز پر رکھا تھا اٹھاکر پٹک دیا، اس کے تار توڑ ڈالے، جو تمغہ اسے ملا تھا اُس نے الماری سے نکال کر اُس کو پھینک دیا، جب اس کیفیت کے فرو ہونے کے بعد اس کو کچھ سکون ہوا تو اس نے رونا شروع کیا اور اس بچہ کی طرح جس کو سوتیلی ماں گھر سے باہر نکالکر دروازہ بند کرلے، پھوٹ پھوٹ کر رونے لگی، اور جس وقت پہلا سیل اشک بہاچکی تو وہ بالکل مبہوت و حیران تھی اور ایسی بے معنی نگاہوں سے چاروں طرف دیکھ رہی تھی گویا زمین و آسمان میں سناٹا ہے، کائنات انسان ہے اور یہ بزم عالم یکسر ویران۔ اس کی حالت اُس شمع صباحی کی سی تھی جسے اہل محفل ایک کونے میں جلتا ہوا چھوڑ گئے ہوں تاکہ وہ گھل گھل کر صبح تک ختم ہوجائے۔

راجکمار کی ایک ایک ادا جس میں پہلے اس کو سوائے غرور و عناد کے اور کچھ نظر نہ آتا تھا، اب یکسر شعلۂ عشق ہوکر اس کے سامنے آرہی تھی اور وہ بیتاب تھی کہ ہزار جانیں بھی ہوں تو ایک ایک کرکے وہ سب کو ان پر نثار کردے۔ لیکن جب دیکھتی تھی کہ نہ راجکمار موجود ہے اور نہ اس کی وہ ادائیں تو پھر پھوٹ پھوٹ کر رونے پر مجبور ہوتی اور جس قدر ضبط سے کام لیتی، اتنا ہی درد کر اس کا بڑھتا۔ الغرض کامل دو دن تک اُس نے اسی بیقراری میں بسر کئے اور جب کسی طرح اُس کو چین نہ ملا تو وہ بھی بغیر کسی اطلاع کے اسی طرح غائب ہوگئی جس طرح دو سال قبل راجکمار لاپتہ ہوگیا تھا۔

گزشتہ واقعہ کو بھی ایک سال کا زمانہ گزر گیا اور رجنا بائی کی تمام جستجوئیں بیکار ثابت ہوئیں اس کا پہلے خیال تھا کہ راجکمار اپنے گانوں میں ملیگا، لیکن وہاں پہونچکر اسے معلوم ہوا کہ دو سال قبل صرف ایک دن کے لئے وہ یہاں آیا تھا لیکن

نہ کسی سے بات کی اور نہ یہ بتایا کہ کیوں واپس آگیا ہے اور پھر دوسرے دن غائب ہوگیا، اس کے والدین نے بھی بہت کوشش کی مختلف مقامات میں جہاں اس کے جانے کا امکان تھا آدمی بھیجے گئے، لیکن کہیں اس کا نشان نہ ملا۔ چونکہ راجکمار اپنے والدین کا اکلوتا لڑکا تھا اس لئے رجنابائی ان کی داستانِ درد کو سنکر اور بے تاب ہوگئے اور اس کی ضمیر پر ایک اور یہ بار بھی ہوگیا کہ اس نے صرف راجکمار ہی کی زندگی تباہ نہیں کی بلکہ خاندان کے خاندان کو برباد کردیا ہے وہ اپنے آپ کو اب اس قدر ذلیل سمجھنے لگی تھی کہ راستہ سے گزرنے والا کتا بھی اس کو خوش قسمت معلوم ہوتا تھا اور وہ رشک کرتی تھی کہ کیوں نہ میں چیونٹی ہوئی کہ بغیر کسی گناہ کا بوجھ لئے ہوئے پامال ہوجاتی۔

وہ راجکمار کے گانوں سے نکل کر ہندوستان کے کس کس گوشہ میں پھری، کہاں کہاں راجکمار کی جستجو کی اور اپنے گناہ کے کفارہ میں کن کن صعوبتوں کی برداشت کیا، اس کا بیان مشکل ہے، لیکن غالباً اس قدر اظہار ضروری ہے کہ ایک سال کے اندر اس نے ایک دن کے لئے بھی آرام نہیں کیا اور شہروں کی گلیوں میں، چٹیل میدانوں میں، جنگلوں کی جھاڑیوں میں، پہاڑوں کے غاروں میں، ساحل کے جھونپڑوں میں ہر جگہ وہ راجکمار کو پکارتی پھری، لیکن اس دیوانی کی فریاد سننے والا کہیں نہ ملا اور اس نے صحیح معنے میں وہ سوگ اپنے اوپر طاری کرلیا۔ جس کا ذکر کہیں کہیں قدیم فسانوں میں نظر آجاتا ہے۔

متھرا کی تیرتھ کا میلا اپنی پورے شباب پر ہے، ہزاروں آدمی ہندوستان کے ہر ہر گوشہ سے کھنچکر اس شیام رنگ چرواہے کی طفلانہ جولانگاہوں کی زیارت کے لئے جمع ہو رہے ہیں جو ظلم و استبداد کے خلاف اپنے بے نظیر قربانیوں اور جسارتوں کے نقوش پر تاریخ ہند کے صفحات میں مہر دوام ثبت کرگیا ہے۔

ہزاروں فقیر، سادھو، پنڈت، جوتشی، اپنی اپنی کٹی میں آسن جمائے، دھونی رمائے بیٹھے ہوئے ہیں، ساحل پر اپنے گناہوں کو دھونے کے لئے بیشمار مرد و عورت آجا رہے ہیں، صبح کا وقت ہے مندر میں گھنٹہ اور ناقوس کی پرشوکت آواز فضا میں گونج رہی ہے سیکڑوں جاتری سربسجود کرشن جی کی مورتی کے سامنے پڑے ہوئے گڑگڑا رہے ہیں، اور کسی کو دوسرے کی خبر نہیں کہ کس حال میں ہے۔ یہیں ایک کونہ میں ایک بھکارن بھی ہے جس کے جسم کا ملبوس تار تار ہے، جس کے پانوں زخمی ہیں اور بال الجھے ہوئے۔ جس کا جسم سوائے ہڈیوں کے ڈھانچہ کے اور کچھ نہیں ہے۔ یہ آنچل پھیلائے ہوئے زار قطار رو رہی ہے اور اپنی داستانِ درد کے ٹکڑے ٹکڑے کرکے کرشن جی مہاراج کو سنا رہی ہے۔ کبھی روتے روتے جب ہچکیاں بندھ جاتی ہیں تو خاموش ہوجاتی ہے اور پھر جب کچھ ہوش آتا ہے تو وہی افسانہ دہرانے لگتی ہے۔

اس کی آواز میں ایک درد ہے، اس کی آواز ایک فریاد ہے، اس کا ایک ایک لفظ تیر و نشتر ہے، اور بیکسی و بیچارگی کا وہ انتہائی منظر جو ایک قزاق کی شمشیر بکف ہاتھ کو بھی تھوڑی دیر کے لئے شل کردیتا ہے، اس کے سراپا سے ٹپک رہا ہے وہ اپنا تار تار دامن اپنے ٹھٹھرے ہوئے ہاتھوں پر پھیلائے ہوئے کرشن کی مورت کی طرف گریہ آلود آنکھیں جمائے ہوئے

اپنا دکھ کہہ رہی ہے کہ۔

"اے دکھیاری کے ساتھی، اے غریبوں کے سہارے میرے سر کے اوپر سے بھی پاپ کا یہ بوجھ اتار لو اپنی گوالنوں کا صدقہ، بار بتی جی کا تصدق میری روح کو بھی اس دہکتی ہوئی آگ سے نکال لو، کلیجہ پھٹا جاتا ہے لیکن پھٹ نہیں چکتا، دل ٹکڑے ٹکڑے ہوا جاتا ہے، لیکن پاش پاش نہیں ہو چکتا جنگلوں میں تنہا راتیں میں نے گزاردیں لیکن کسی درندے نے مجھے نہ پوچھا، صحرا کی جھاڑیوں میں پڑی رہی لیکن کسی سانپ نے مجھے آکر نہ ڈسا۔ پہاڑوں میں پھرا کی لیکن کہیں مجھے ٹھوکر نہ لگی کہ منہ کے بل گر کر مرجاتی۔ مجھ سے اب دنیا اور دنیا کی ایک ایک چیز بیزار ہے، میں خود اپنے آپ سے بیزار ہوں۔ میری روح خود مجھ سے نفرت کرتی ہے، لیکن کسی طرح یہ جسم کی لعنت، یہ زندگی کی تہمت مجھ سے الگ نہیں ہوتی۔ مجھے یقین ہے کہ اب اس دنیا میں مجھے اس سے ملنے کی امید نہیں جس سے ملنے کے بعد بھی میں زندہ رہنا نہیں چاہتی۔ میں نے یہ زندگی اس وقت تک صرف اسلئے گوارا کی کہ شاید وہ دیوتا مل جاتا جس کے سامنے اس کو قربان کردینے کی تمنا ہے، لیکن اب نہ انتظار کی تاب ہے نہ جستجو کی سکت اس لئے میں اب تمہارے استھان پر آئی ہوں، اس امید پر نہیں کہ تم میری سن لوگے کیونکہ میں تو اس قدر پاپی ہوں کہ تمہارے چرنوں کو چھونے تک کی ہمت نہیں کر سکتی، بلکہ صرف یہ کہنے کہ اب ایک پاپ کی تکلیف دور کرنے کی تدبیر سوائے اسکے اور کچھ نہیں کہ دوسرا پاپ کروں اور وہ بھی تمہارے سامنے۔ تمہارے استھان کے نیچے تاکہ پرمیشر کے آگے بھی مجھے رحم کی التجا کرنے کی ہمت نہ ہو اور میری روح ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ایسی ہی تڑپتی رہے۔"

یہ کہنے کے بعد اس نے اپنے آنسو پونچھے چہرہ پر سکون کی علامت پیدا ہوئی اور چڑھی ہوئی تیوریوں کے ساتھ نکل کر سیدھی دریا کی طرف گئی اور سب سے اونچے کنارے پر جاکر پانی میں کود پڑی۔

قریب ہی کی کٹی سے ایک نوجوان سادھو جو اشنان کرنے نکلا تھا اس نے اس کو کودتے ہوئے دیکھا اور ہجوم کو چیر کر اس کے بچانے کے لئے خود بھی کود پڑا۔ اب تماشائیوں کی بھیڑ لگ گئی تھی اور ہر شخص منتظر تھا کہ دیکھئے گنگا مائی ان دونوں میں سے کس کی قربانی قبول کرتی ہیں کہ کامل دس منٹ کے بعد وہ سادھو نکلا۔ اس حال میں کہ ایک بیہوش عورت اسکی آغوش میں تھی اور وہ خود بھی تقریباً بیہوش تھا اتفاق سے اسوقت ایک ملاح کشتی لئے ہوئے جارہا تھا وہ یہ منظر دیکھ کر پانی میں کودا اور سہارا دیکر اپنی کشتی پر لے آیا۔ تیرتھ کے مقامات پر ایسے واقعات غیر معمولی نہیں کہ ہر شخص اس طرف متوجہ ہو جاتا، اس واقعہ کا نتیجہ دیکھکر ہر شخص اپنے اپنے کام میں مصروف ہوگیا اور کسی کو بھی یہ خبر نہ ہوئی کہ بچانیوالا کون تھا اور کس کو بچایا گیا۔ تیرتھ کا زمانہ ختم ہوگیا، جاتری اپنے اپنے گھر واپس چلے گئے لیکن اس خیرآباد مقام میں اس سادھو کی کٹی اب بھی آباد ہے اور رات کے سناٹے میں جب بھجن کی آواز یہاں سے نکل کر پھیلتی ہے تو گانوں کے بچے اپنی ماں کی لوریاں سننا چھوڑدیتے ہیں، اور اسی آواز کو سنتے سنتے سو جاتے ہیں۔ راجکمار اور رجنا بائی اپنی اس زندگی سے خوش ہیں، لیکن یہ فیصلہ شاید اب بھی نہیں ہو سکا کہ ان دونوں میں بہتر آواز کس کی ہے، راجکمار کی شکست صدا کی یا رجنا بائی کے صدائے شکست کی۔

نیاز

شرط

(افسانہ)

روسی ادیب چیکوف جس مرتبہ کا افسانہ نگار تھا وہ کسی سے مخفی نہیں۔ اردو میں بھی متعدد فسانے آچکے ہیں' لیکن انگریزی سے' میں نے یہ فسانہ عربی سے لیا ہے۔ چیکوف کے انداز تحریر کا تتبع آسان نہیں۔ علی الخصوص اُسوقت جبکہ ترجمہ بھی اصل زبان سے نہ لیا گیا ہو۔ تاہم اس سے تھوڑا بہت یہ اندازہ ضرور ہوجائیگا کہ چیکوف کے افسانوں میں وہ کیا بات ہے جو یورپ کے دوسرے افسانہ نگاروں میں نہیں پائی جاتی۔ (نیاز)

موسم خریف کی ایک تاریک رات میں' ایک صرّاف اپنے کمرے میں بیتابانہ ادھر اُدھر ٹہل رہا ہے اور پندرہ سال قبل کی ایک رات کے واقعات اس کے سامنے ہیں جب اس نے بعض اپنے معزز دوستوں کی دعوت کی تھی اور دوران گفتگو میں بحث یہ چھڑ گئی تھی کہ قتل کی سزا قصاص مناسب ہے یا نہیں۔

بعض نے اس طریق سزا کو مذہب و اخلاق دونوں کے منافی ظاہر کیا اور یہ راے دی کہ قصاص سے بہتر حبس دوام ہے۔ یہ سنکر اس صراف نے کہا کہ "میں اس راے کے موافق نہیں' ہرچند نہ مجھے حکم موت کے اثرات کا تجربہ ہے نہ حبس دوام کی تلخی کا لیکن میں سمجھتا ہوں کہ قصاص مذہب و اخلاق کے مراعات سے زیادہ قریب ہے بہ نسبت حبس دوام کے۔ کیونکہ قصاص سے مراد ہے رشتۂ حیات کو دفعتہً قطع کر دینا اور حبس دوام قتل تدریجی ہے۔ پھر ہر شخص فیصلہ کرسکتا ہے کہ چند سکنڈ کے اندر موت کا آجانا بہتر ہے یا برسوں میں تھوڑا تھوڑا کرکے اس کو دعوت دینا"

ایک نے کہا "میرے نزدیک دونوں نامناسب ہیں' کیونکہ دونوں کی غرض ایک ہے' یعنی وہی شعلۂ حیات کا بجھا دینا اور حکومت کوئی بھی ہو' بہرحال خدا تو ہے نہیں۔ اس لئے اس کو کسی ایسی چیز کے لینے کا کیا حق حاصل ہے جسے پھر وہ واپس نہیں کرسکتی"

انھیں مہمانوں میں سے ایک وکیل بھی تھا جس کی عمر ۲۲ سال کی تھی اس سے دریافت کیا گیا تو اسنے جواب دیا کہ "یقیناً دونوں سزائیں تہذیب و شائستگی کے منافی ہیں' لیکن اگر میرے سامنے یہ دونوں صورتیں پیش کی جائیں تو میں دوسری صورت کو اختیار کروں کیونکہ زندگی بہرحال زندگی ہے' خواہ وہ کسی حال میں بسر ہو اور انقطاع حیات سے بدرجہا بہتر"

چونکہ صرّاف ابھی نوجوان تھا اور فطرتاً اس کو جلد غصہ آجاتا تھا اس لئے جب گفتگو بڑھی تو اس نے میز پر زور سے ہات مار کر وکیل سے کہا کہ "یہ بالکل لغو ہے اور کبھی نہیں مان سکتا۔ میں تمکو ۲۰ لاکھ روپیہ دینے کی شرط کرتا ہوں اگر تم صرف پانچ ہی سال تک قید کی حالت پر صبر کرسکو"

وکیل نے جواب دیا" اگر تم واقعی سنجیدگی سے کہتے ہو اور اس میں مذاق شامل نہیں ہے تو میں پانچ کیا پندرہ سال تک قید میں رہنے کا وعدہ کرتا ہوں"

صراف نے حیرت سے کہا "پندرہ سال! اچھا تو اس پر میرا تمہارا اتفاق ہے اور آپ سب لوگ اس عہد و پیمان کے گواہ رہیں"

وکیل نے کہا "میں پھر اس عہد کی توثیق کرتا ہوں، تم ۲ لاکھ روپیہ کو خطرہ میں ڈالو اور میں اپنی جان کو"

ہنسی مذاق میں یہ معاہدہ ہونے کو تو ہو گیا لیکن لوگوں نے وکیل کو سمجھایا کہ "دو لاکھ روپیہ کی کوئی حقیقت نہیں ہے - یہ سمجھ لو کہ اختیاری قید اضطراری قید سے زیادہ تکلیف دہ ہوتی ہے - اور تم پندرہ کیا دس سال بھی اس مصیبت کو برداشت نہیں کر سکتے"

یہ تھا وہ واقعہ جو پندرہ سال قبل صراف کی دوکان میں ہو چکا تھا اور اب اس کو یاد کر کے وہ بیتابانہ اپنے کمرہ میں ٹہل رہا تھا اور جی ہی جی میں کہہ رہا تھا۔

"میں نے کیوں یہ شرط کی، اس سے کیا فائدہ تھا، غریب وکیل نے اپنی عمر کے ۱۵ سال برباد کئے اور مجھے دو لاکھ روپیہ ضائع کرنے پڑیں گے - کیا اس سے واقعی یہ فیصلہ ہو جائے گا کہ قصاص اور قید میں کون سی عقوبت مناسب ہے ہرگز نہیں - میں نے اس وقت صرف عارضی جوش میں آکر یہ شرط کر لی اور اُس نے روپیہ کے لالچ سے"

اس کے بعد صراف کو وہ تمام باتیں یاد آئیں، جو اس رات کے بعد ہوئی تھیں - اس شرط کے بعد یہ انتظام کیا گیا تھا کہ وکیل صراف ہی کے مکان کے ایک حجرہ میں مقید کیا جائے اور وہ پندرہ سال کے دوران میں نہ کسی سے بات کر سکے - نہ کسی کی آواز سن سکے اور نہ کسی انسان کو دیکھ سکے، خط و کتابت کی بھی ممانعت تھی - البتہ اس کو یہ اجازت ضرور دیدی گئی تھی کہ کوئی ساز موسیقی کا اپنے ساتھ رکھ سکے اور کتابوں کا مطالعہ کر سکے، اسی کے ساتھ اس کو شراب پینے اور تماکو استعمال کرنے کی بھی اجازت تھی اور وہ ضروری اشیاء کے متعلق پرزہ لکھ کر ایک چھوٹی کھڑکی کی راہ سے باہر پھینک سکتا تھا - ۱۴ نومبر ۱۸۷۰ء کی آدھی رات سے میعاد قید شروع ہوئی اور ۱۴ نومبر ۱۸۸۵ء کی آدھی رات کو ختم ہو گی - اگر اس درمیان میں اسنے کسی شرط کی خلاف ورزی کی یا ایک منٹ قبل اپنے حجرہ سے نکلا تو وہ روپیہ پانے کا مستحق نہ ہو گا۔

اُن تحریروں سے جنھیں وکیل حجرہ کی کھڑکی سے وقتاً فوقتاً باہر پھینکا کرتا تھا، یہ معلوم ہوتا رہتا تھا کہ اس کی زندگی کس طرح گزر رہی ہے، چنانچہ پہلا سال اسنے بغیر کسی اضطراب و پریشانی کے بسر کر دیا - رات دن پیانو کی آواز اس کے حجرہ سے آتی رہتی تھی - اس نے شراب اور تماکو بھی طلب نہیں کی - اس نے اپنی ڈائری میں اس سال کے متعلق یہ یادداشت لکھی تھی کہ "مسکر چیزوں کا استعمال خواہشات میں ہیجان پیدا کرتا ہے - جو قیدیوں کا سخت دشمن ہے - تماکو کا دھواں چونکہ کمرہ کی ہوا کو مضر کر دیتا ہے اس لئے اسکا استعمال بھی مناسب نہیں" پہلے سال جو کتابیں وقت کاٹنے کے لئے اُسنے طلب کیں وہ صرف قصص و حکایات کی تھیں۔

دوسرے سال پیانو کی آواز موقوف ہو گئی اور اخلاق کی کتابیں اس نے طلب کیں، پانچویں سال پھر پیانو بجانا شروع کیا اور شراب بھی طلب کی۔ جن لوگوں نے اس سال اُسے دیکھا ان کا بیان ہے کہ کھانے پینے میں وہ اپنا وقت بہت کم صرف کرتا تھا اور سوتا بھی کم تھا۔ اپنے آپ کو گالیاں دیا کرتا اور ہر وقت غیظ و غضب کی سی کیفیت اس پر طاری رہتی۔ کتابوں کا مطالعہ بھی ترک کر دیا، رات رات بھر میز پر بیٹھا لکھا کرتا اور صبح کو چاک کر کے پھینک دیتا۔

چھٹے سال کا نصف حصہ گزرنے کے بعد پھر اس کی حالت میں تغیر پیدا ہوا اور اس نے فلسفہ، تاریخ اور مختلف زبانیں سیکھنے کی طرف توجہ کی اور اس قدر انہماک کے ساتھ کہ چار سال کے اندر اس نے ۶۰۰ کتابوں کا مطالعہ کیا۔

چنانچہ ایک دن اس نے کھڑکی سے ایک خط لکھکر باہر پھینکا جس میں صراف سے اس طرح خطاب کیا گیا تھا:-

"میں یہ تحریرات ۶ زبانوں میں لکھتا ہوں، مہربانی فرما کر ان زبانوں کے جاننے والوں کو دکھا کر معلوم کیجئے کہ میں نے صحیح لکھا ہے یا نہیں۔ اور اگر صحیح ہو تو ایک بندوق کا فیر کر دیجئے، تاکہ مجھے معلوم ہو جائے کہ میری محنت بیکار نہیں گئی۔ ہر زمانہ و ملک کے غیر معمولی ذہانت رکھنے والے فضلائے نے مختلف زبانوں میں اپنے خیالات کو ظاہر کیا لیکن اُن سب کے سینوں میں عبقریت کی وہی ایک آگ مشتعل تھی۔ کاش آپ کو معلوم ہو سکتا کہ ان زبانوں کے سیکھنے اور مختلف زبانوں کے علما کے خیالات معلوم کرنے کے بعد میں کسقدر حریص علم ہو گیا ہوں"

دس سال کے بعد یہ اپنی میز کے سامنے ایک بُت کی طرح بیٹھا رہتا تھا اور صرف عہد جدید (انجیل) کا مطالعہ کیا کرتا تھا۔ صراف کو تعجب تھا کہ وہ شخص جس نے چار سال میں ۶۰۰ کتابوں کا مطالعہ کر کے اتنا بڑا ذخیرہ مختلف زبانوں کی کتابوں کا اپنے دماغ میں فراہم کر لیا ہے وہ اب انجیل ایسی مختصر اور آسان کتاب کے مطالعہ میں منہمک ہے۔

قید کے آخری دو سالوں میں اس کی یہ حالت تھی کہ بغیر تفریق و امتیاز کے جو کتاب اس کے ہاتھ لگجاتی تھی اسکو دیکھنے لگتا تھا۔

جب قید کی میعاد ختم ہونے کے قریب آئی تو صراف نے اپنے جی میں کہا "کل بارہ بجے میعاد ختم ہو جائے گی اور مجھکو حسب وعدہ ۲۰ لاکھ روپیہ دینے پڑیں گے جسکا نتیجہ یہ ہو گا کہ میں بالکل مفلس ہو جاؤں گا اور میرے پاس ایک پیسہ بھی نہ رہے گا۔

پندرہ سال قبل صراف بہت دولتمند تھا لیکن اس زمانہ میں اس کو تجارت وغیرہ میں بہت نقصان اٹھانا پڑا تھا اور اس کی مالی حالت بہت سقیم ہو گئی تھی۔

وہ اپنا سر دونوں ہاتھوں پر رکھے ہوئے سوچ رہا تھا "شرط بھی کیسی ملعون چیز ہے، اور دیکھو تو یہ مردود وکیل مرا بھی تو نہیں کہ میں اس عذاب سے چھوٹ جاتا، لیکن وہ کیوں مرنے لگا، وہ تو ۲۰ لاکھ روپیہ مجھ سے لیگا، شادی کریگا، عیش و نشاط کی زندگی بسر کریگا۔ اور میں؟ کوڑی کوڑی کو محتاج ہو کر بھیک مانگوں گا اور در در کی ٹھوکریں کھاؤں گا۔ نہیں، ہرگز نہیں، ایسا کبھی نہیں ہو سکتا۔ یہ میری برداشت سے باہر ہے، اور رہائی کی تدبیر سوائے اس کے کچھ نہیں کہ اس کو مر جانا چاہئے۔ بیشک اس کی موت ضروری ہے"

رات کے تین بج چکے تھے اور صراف نے اسی کرب و اضطرار کے عالم میں آتنی رات جاگ کر کاٹ دی تھی۔ گھر میں ہر طرف سناٹا

تھا اور ہر شخص گہری نیند میں مصروف تھا۔ اس نے اس دروازہ کی کنجی لی جو پندرہ سال قبل بند کیا گیا تھا، عبا پہنی اور کمرہ سے باہر آیا۔ سردی شدید تھی اور تاریکی نہایت گہری، وہ دیوار کو اندھوں کی طرح ٹٹولتا ہوا باغ میں پہونچا اور وہاں سے اس حجرہ تک گیا جہاں وکیل مقید تھا۔ اس نے پہرہ دار کو آواز دی لیکن وہ بھی غافل سو رہا تھا۔ دروازہ پر پہونچکر اس نے دیا سلائی روشن کی اور دیکھا کہ قفل اسی طرح بند ہے۔ اس نے کھڑکی سے جھانکا تو دیکھا کہ وکیل میز کے پاس کرسی پر بیٹھا ہوا ہے، پشت دریچہ کی جانب ہے، سر کے بال شانوں پر بکھرے ہوئے ہیں اور کتابیں چاروں طرف منتشر پڑی ہیں۔

اس نے پانچ منٹ تک انتظار کیا لیکن اس کے جسم میں کوئی حرکت نہیں ہوئی کیونکہ اتنی طویل مدت تک قید میں رہنے سے اس کو ایک بت کی طرح ساکت بیٹھنے کی عادت ہو گئی تھی۔ صراف نے دریچہ کے شیشہ کو انگلی سے کھٹ کھٹایا لیکن کوئی جواب نہیں ملا اور نہ وکیل کے جسم میں کوئی حرکت پیدا ہوئی۔ صراف دروازہ پر گیا اور قفل میں کنجی ڈالکر اس کو گھمایا اور اس کھٹکے سے بھی وہ نہ چونکا۔ یہ اندر داخل ہوا اور اسنے دیکھا کہ وکیل بہت دُبلا ہو گیا ہے اور سوائے استخوان و پوست کے کچھ اس کے جسم میں نہیں رہ گیا ہے، چہرہ زرد ہے، گال بیٹھے ہوئے ہیں ہات سوکھ گئے ہیں، پیٹھ میں خم آ گیا ہے، سر کے بال سپید ہیں، ڈاڑھی کے بال بڑھکر الجھ گئے ہیں، سامنے ایک تحریر نہایت باریک خط میں لکھی ہوئی رکھی ہے۔ صراف نے اپنے جی میں کہا کہ یہ نہایت گہری نیند سو رہا ہے، اور شاید وہ اُس وقت انھیں ۲۰ لاکھ روپیوں کا خواب دیکھکر خوش ہو رہا ہوگا۔ ظاہر ہے کہ اس کا ہلاک کرنا میرے لئے بہت آسان ہے لیکن پہلے مجھے یہ دیکھ لینا چاہئے کہ اس نے اس تحریر میں کیا لکھا ہے۔

اس نے کاغذ اُٹھایا اور دیکھا تو اس میں لکھا تھا:-

کل بارہ بجے میری قید کی میعاد ختم ہو جائے گی اور میں پھر آزاد ہو کر اپنے ابنائے جنس سے مل سکوں گا، لیکن قبل اس کے کہ حجرہ کو چھوڑوں اور آفتاب کی روشنی کو دیکھوں، ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اے اہلِ دنیا چند کلمات تم سے کہدوں۔ اس لئے میں اپنے صاف و پاک ضمیر کے ساتھ اس خدا کے سامنے جو میری صداقت کا شاہد ہے ظاہر کرتا ہوں کہ میں زندگی، آزادی، صحت اور ہر اُس چیز کو جس کو اس دنیا کی برکات میں شمار کیا جاتا ہے ایک مرے سے نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہوں۔ میں نے کامل پندرہ سال تک حیاتِ دنیاوی کا مطالعہ کیا اس حال میں کہ اس عرصہ تک نہ میں نے زمین کو دیکھا اور نہ اس پر کسی چلنے پھرنے والے انسان کو۔ لیکن تمھاری کتابوں سے میں نے ہر وہ علم حاصل کر لیا جو آنکھ، کان اور دیگر حواس کی مدد سے حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اسرارِ طبیعت مجھ پر منکشف ہو گئے، علوم و فنون کے پوشیدہ نکات مجھ پر روشن ہو گئے اور تمام وہ راز بے نقاب ہو گئے جو کسی بڑے سے بڑے فیلسوف و حکیم کو معلوم ہو سکتے ہیں۔ کتابوں کے ذریعے سے میں کائنات کی بلندیوں اور گہرائیوں تک پہونچا یہانتک کہ اس وقت میں اس آسمان کے نیچے سب سے بڑا دانا انسان کہلایا جا سکتا ہوں۔

اس لئے میں تم کو بتاتا ہوں کہ جن چیزوں کو تم زندگی کے برکات کہتے ہو وہ میرے نزدیک ہیچ ہیں، ان کا وجود صرف ایک سایہ ہے مٹجانے والا، ایک رنگ ہے اڑجانے والا، وہ مکھی سے زیادہ حقیر اور سراب سے زیادہ پُر فریب ہے۔ میں دیکھتا ہوں کہ تم جاہ و مال، دولت و ثروت، حسن و جمال پر فخر کرتے ہو حالانکہ یہ سب وہم باطل سے زیادہ نہیں۔ تم گمراہی میں مبتلا ہو، تم ایسے جنون میں مبتلا ہو جس سے زیادہ کوئی جنون نہیں ہو سکتا، تم گمراہی کو ہدایت پر، کذب کو صداقت پر، حرام کو حلال پر ترجیح دیتے ہو اور کھرا

چھوڑکر کھو ملا لینا چاہتے ہو۔ چنانچہ میں اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کہ جو کچھ میں کہہ رہا ہوں وہ صحیح ہے، اُن ۲ لاکھ روپیہ کے لینے سے انکار کرتا ہوں اور اس لئے کہ میں اُن کا حسب معاہدہ مستحق بھی نہ رہوں وقت مقررہ سے پانچ منٹ قبل اپنی قید سے نکل جاؤں گا''

صراف نے اس تحریر کو پڑھکر میز پر رکھدیا اور ایک خاص کیفیت لئے ہوئے واپس آیا، وہ اپنی دنارت و ذلت کا احساس کرکے اپنے اوپر نفرین کر رہا تھا اور بستر پر کروٹیں لے رہا تھا، لیکن نیند کسی طرح نہ آتی تھی۔

دوسرے دن دوپہر کو پہرہ دار آیا اور کہا کہ جو شخص حجرہ میں قید تھا دریچہ سے کود کر باغ میں آیا اور وہاں سے باہر چلا گیا۔ صراف اپنے خادموں کو لیکر وہاں پہونچا اور سب کو اس امر کا شاہد کرکے کہ وکیل وقت مقررہ سے قبل بھاگ گیا ہے، اس تحریر کو جو اب بھی رکھی ہوئی تھی چپکے سے لکڑی کے بکس میں محفوظ کردیا

چند باتوں کا خیال رکھئے

(۱) مینجر نگار کے نام خط و کتابت میں نمبر خریداری لکھنا ضروری ہے۔ اگر آپ کسی تحریر میں نمبر خریداری نہیں لکھتے تو اسکے معنی یہ ہیں کہ آپ اسکا جواب نہیں چاہتے۔

(۲) رسالہ ہر خریدار کے نام نہایت احتیاط سے دو دو مرتبہ فہرست سے ملاکر روانہ کیا جاتا ہے اور ہمارا خاص آدمی اپنے سامنے ڈاکخانہ میں مہریں لگواتا ہے اسلئے اگر رسالہ نہ پہونچے تو اسکو ہماری غلطی نہ سمجھئے بلکہ ڈاک کی بدنظمی پر محمول کیجئے اور پہلے اسی سے بازپرس کیجئے۔

(۳) رسالہ پہونچنے کا انتظار ۱۵ تک کیا کیجئے کیونکہ اصل تاریخ اشاعت یہی ہے۔ ۲۰ تک اگر رسالہ نہ پہونچے تو فوراً ہمکو اطلاع دیجئے اس کے بعد کی اطلاع ملنے پر رسالہ قیمتاً ملسکیگا۔ اگر موجود ہوا ورنہ نہیں۔

(۴) حیدرآباد دکن کے علاقوں سے جتنی پرچہ کی گمشدگی کی اطلاع آتی ہے۔ کہیں سے نہیں۔ جسکا سبب وہیں کے لوگ سمجھ سکتے ہیں۔ اسی لئے وہاں کے بعض حضرات عہ زائد ادا کرکے اپنا رسالہ ذریعہ رجسٹری طلب کرتے ہیں۔

(۵) لائبریریوں، اسکولوں، ریڈنگ روم اور اسی طرح کے دوسری پبلک جماعتوں کے نام جو پرچہ جاتا ہے۔ اس کے گم ہونیکا سبب یہ ہوتا ہے کہ ڈاکیہ میز پر ڈاک ڈالکر چلدیتا ہے اور لوگ بدنظمی کے ساتھ ادھر ادھر منتشر کردیتے ہیں اور بعض مرتبہ گھر لیجاتے ہیں اور واپس نہیں کرتے۔

(۶) اسکول کے طلبا کو چاہیے کہ اپنا رسالہ بجائے اسکول کے کسی اور محفوظ پتہ سے طلب کریں۔ اسکولوں میں ڈاک کا انتظام کبھی درست نہیں رہ سکتا۔

''مینجر نگار لکھنؤ''

التجائے سکوں

ردائے خواب میں خاموش سوتی ہے دُنیا،
مئے سکوت سے مدہوش سوتی ہے دُنیا،
مثالِ رندِ سیہ کوش سوتی ہے دُنیا!
میں تیری یاد میں رہتا ہوں رات بھر بیدار،
تو میرے دل کو عطا کر سکوں خدا کے لئے

فضا میں پھیلتی جاتی ہیں چاندنی راتیں
سرود عیش سُناتی ہیں چاندنی راتیں
سرور و کیف بہاتی ہیں چاندنی راتیں!
مگر خوشی کو ترستی ہے میری جانِ نزار!
تو میرے دل کو عطا کر سکوں خدا کے لئے!!

سحر کے وقت، کہ ہوتا ہے رحمتوں کا نزول
جہان والوں کی محفل پہ عشرتوں کا نزول
فضا سے لطف و مسرت کی نکہتوں کا نزول!
مگر میں رہتا ہوں ناآشنائے صبر و قرار
تو میرے دل کو عطا کر سکوں خدا کے لئے!

ہزار کیف بداماں ہو لالہ زارِ شفق،
نظر فریب ہو دامانِ زر نگارِ شفق،
مری نظر میں مگر ہیچ ہے بہارِ شفق،
کہ ہے حیات مری اب بھی تیرگی بکنار!
تو میرے دل کو عطا کر سکوں خدا کے لئے!!

ستارے شام کے جو وقت جھلملاتے ہیں،
فلک پہ اپنی ضیاؤں کے در لٹاتے ہیں!
تو میرے دیدۂ تر اشکِ غم بہاتے ہیں،
اور اُن کی نذر میں کرتا ہوں موتیوں کا ہار
تو میرے دل کو عطا کر سکوں خدا کے لئے!!

ترے بغیر تماشائے گلستاں بے کیف،
ترے بغیر ہر اک حسن گلفشاں بے کیف،
ترے بغیر ہے رنگینیٔ جہاں بے کیف!
ترے بغیر ہیں بے کیف میرے لیل و نہار!!
تو میرے دل کو عطا کر سکوں خدا کے لئے!

رہینِ آتشِ فرقت دل و جگر کب تک؟
رہے گی دور، مری جنتِ نظر! کب تک؟
غمِ فراق سہوں تو سہی! مگر کب تک،
نہ ہوگی جانِ حزیں آشنائے صبر و قرار
تو میرے دل کو عطا کر سکوں خدا کے لئے!

ترے شباب میں رنگینیٔ بہار رہے!
فروغِ حسن سے تو سحر در کنار رہے!
تو خلد زارِ محبت میں جلوہ بار رہے
تو میری روح پہ کر کے بارشِ انوار!
تو میرے دل کو عطا کر سکوں خدا کے لئے!!

سپہرِ عشق کا ٹوٹا ہوا ستارا ہوں!
تمھارے وعدۂ صبر آزما کا مارا ہوں!
مگر قسم ہے تمھاری کہ میں تمھارا ہوں!
ہے میری خاک میں جب تک کہ زندگی کا شرار!
تو میرے دل کو عطا کر سکوں خدا کے لئے!!

اختر علی تلہری

سوگوار

زبورِ عشق کے نغمے ــــــ ہیں ناگوار اگر!
خرابِ شوق کے بوسے ــــــ ہیں ناگوار اگر!
شہیدِ ذوق کے سجدے ــــــ ہیں ناگوار اگر!
تو کیا ضرور کہ یوں بے حجاب ہو جاؤ ـــ ہمیں نہ یاد آؤ

اگر ــــــ نیاز و عقیدت سے تمکو نفرت ہے!
اگر ــــــ خدا کی بغاوت سے تمکو نفرت ہے!
اگر ــــــ کسی کی محبت سے تمکو نفرت ہے!
نہ الفتِ گل و بلبل کے زمزمے گاؤ ـــ ہمیں نہ یاد آؤ

ہم اعتکاف میں بیٹھیں تو ــــــ سامنے ہو تم
چھپا کے منھ کو جو روئیں تو ــــــ سامنے ہو تم
تمام رات بھی جاگیں تو ــــــ سامنے ہو تم
نہ یوں فریبِ محبت کے خواب دکھلاؤ ـــ ہمیں نہ یاد آؤ

مچل پڑے گا کوئی بیقرار ــــــ رہنے دو
نہ مر مٹے کوئی امیدوار ــــــ رہنے دو
"اسیرِ غم" کو یوہیں سوگوار ــــــ رہنے دو
تباہ کردہ جذبات کو نہ تڑپاؤ ـــ ہمیں نہ یاد آؤ

ربابِ ذوق سے خاموشیوں کو مت چھینو!
نمازِ شوق سے معصومیوں کو مت چھینو!
کسی غریب کی خودداریوں کو مت چھینو!
مقیدِ قفسِ بے کسی نہ کر جاؤ ـــ ہمیں نہ یاد آؤ

"کنارِ نہر" کی شادابیاں ہیں ــــــ سوگ نشیں
"شبِ قمر" کی ضیا باریاں ہیں ــــــ سوگ نشیں
حریمِ راز کی تنہائیاں ہیں ــــــ سوگ نشیں
نشاطِ عشق کی رنگینیاں نہ برساؤ ـــ ہمیں نہ یاد آؤ

روش صدیقی

کیوں دیکھے؟

کسی کی عرضِ ہوس آشکار کیوں دیکھے؟ غریب بھول کے کوئی "نگار" کیوں دیکھے؟
دوبارہ دیکھنے کی ہے ہوس نگاہوں کو کوئی یہ سرخیِ افسانہ کار کیوں دیکھے؟
ہمیں ستاروں نے دیکھا، یونہی سہی لیکن کوئی نگاہِ ہوس آشکار کیوں دیکھے؟
ہمارا آئینہ کیوں، ہم سے ہمکنار نہ ہو؟ خدا نہ کردہ، تمہیں ہمکنار کیوں دیکھے؟
ہیں پردہ دارِ سراپردہ ہائے عفت ہم! شفق بھی ہمکو سرِ جوئبار کیوں دیکھے؟
چلو، وہ چاندنے تو دیکھا یا نہیں دیکھا؟ کسی کا دیدۂ گستاخ وار کیوں دیکھے؟
کبھی نہ جائیں گے اب سے چمن میں بھولے بھی نگاہِ گل ہمیں آئینہ وار کیوں دیکھے؟
روپہلی چاندنی اور اُسکی اسقدر جرأت؟ وہ ہم کو سوتے ہوئے بار بار کیوں دیکھے؟
حیا سے دیکھتے ہی پانی پانی ہو جائیں ہمیں گھٹا بھی سرِ آبشار کیوں دیکھے
عروسِ برق ہے ہمجنس، پر نہیں منظور وہ غرقِ مستیِ ابرِ بہار کیوں دیکھے؟
قسم ہے آج سے گر بام پر چڑھیں سورج ہمارے گیسوئے مشکیں بہار کیوں دیکھے؟
نہیں کہ غیر ہے لیکن ہمارے جلووں کو نگاہِ گل بھی تہ شاخسار کیوں دیکھے؟
بری نظر سے جو دیکھے تو آنکھیں ہی پھوٹیں؟ بھلا کوئی ہمیں مشتاق وار کیوں دیکھے؟
یہ جرم کم ہے کہ "اک بار" ہم کو دیکھ لیا! کوئی "شریر" ہمیں "بار بار" کیوں دیکھے؟

لٹاؤ یوں نہ کہیں بے سبب نگاہوں کو!
قلم کو صبر سکھاؤ! ادب نگاہوں کو!

"سلمائے گجرات"

چاند بچے سے

حوا کی گود میں بھی یہی تیرا حال تھا
میں تھا یہاں وہاں ترے ہاتھوں کا جال تھا
جب سے ہی تجھکو میرے پکڑنے کا شوق ہے
یعنی بلند تیرا ازل سے ہی ذوق ہے
لیکن کسی کے وہم وگماں میں نہ تھا کہ تو
کر کے رہیگا پوری کسی دن یہ آرزو!
کہتا تھا میں اسے ہوس نارسا تری
سمجھا تھا بے ضرر سی اسے اک ادا تیری
معصوم سی ادا ہی مگر تیر بن گئی
ننھی ہی سی کمند فلک گیر بن گئی
آئینہ اب ہوا تری وسعت کا دسترس
لاریب کائنات پہ چلتا ہے تیرا بس
ہاں! کائنات بھر میں توہی برگزیدہ ہے!
توہی چراغِ خانہ توہی نور دیدہ ہے!
ذوقِ نظر سے تیرے کسی کو امان نہیں!
جس کا خطا ہو تیر تری وہ کماں نہیں!

دلکے کہ در تو اے گلِ تیرہ! نہادہ اند
ماچیستم! جن و ملک راندادہ اند!!

امین حزیں

غزل

ہزار ڈھونڈو وہ جانِ جہاں نہیں ملتا
جو مل بھی جائے تو اپنا نشان نہیں ملتا
ہے سرگزشتِ جنوں اک فسانۂ بے ربط
کہیں سے سلسلۂ داستان نہیں ملتا
محیط فکر ونظر یہ ہے یوں تجلیٔ دوست
کہ اب مجھے بھی خود اپنا نشاں نہیں ملتا
جنوں کے صدقے کہ اب راز راز ہی نہ رہا
گیا یہ غم کہ کوئی رازداں نہیں ملتا
سراغِ جادۂ راہِ سلوک اے زاہد
بغیر بیعتِ پیرِ مغاں نہیں ملتا
اندھیری رات ہے اے برق تو ہی شمع دکھا
بھٹک رہا ہوں مجھے آشیاں نہیں ملتا
تڑپ رہے ہیں جبینِ نیاز میں سجدے
تلاش جسکی ہے وہ آستاں نہیں ملتا
مذاقِ ناصیہ سائی یہ رائگاں ہے رضی
جبین ملے تو کوئی آستاں نہیں ملتا

رضی بدایونی

غزلیات

اختر شیرانی

بھلا کیونکر نہ ہوں راتوں کو نیندیں بیقرار اُسکی
کبھی لہرا چکی ہو جس پہ زلفِ مشکبار اس کی

اُمیدِ وصل پر، دل کو فریبِ صبر کیا دیجے؟
ادا وحشی صفت، اس کی، نظر بیگانہ وار اُسکی!

جفائے ناز کی میں نے شکایت ہائے کیوں کی تھی
مجھے جینے نہیں دیتی نگاہِ شرمسار اس کی!

محبت تھی، مگر یہ بیقراری تو نہ تھی پہلے!
الٰہی! آج کیوں یاد آتی ہے بے اختیار اُسکی

کوئی کیونکر بھلا دے، ہائے ایسے کی محبت کو
وفائیں، دلنواز اُس کی! جفائیں خوشگوار اُسکی

نہیں عرضِ تمنا کی جسارت ہو تو کیونکر ہو؟
ادائیں فتنہ ریز اُسکی! نگاہیں، حشر بار اُسکی

بُرا ہو اِس تغافل کا کہ تنگ آ کر یہ کہتا ہوں
مجھے کیوں ہو گئی اُلفت، مرے پروردگار اُسکی؟؟

مئے الفت کے متانوں کو میخانے سے کیا مطلب؟
ادا روحِ نشاط اُسکی! نظر، جانِ بہار اُسکی!

یہاں کیا دیکھتے ہو، ناصحو! گھر میں دھرا کیا ہے
مرے دل کے کسی پردے میں ڈھونڈھو یادگار اُسکی

تغافل کا گلہ کس کو نہیں، کس کس کو سمجھاؤں
نگاہیں منتظر اُسکی! اُمیدیں، بیقرار اُسکی!

مجھے تو عشق پیچاں! ایسے بل کھانے نہ آتے تھے؟
بتا کیا تجھ پہ لہرائی ہے زلفِ مشکبار اُسکی؟

نہیں کوچوں میں کل اختر کو رسوا ہوتے دیکھا تھا
وہ آنکھیں اشکبار اُسکی! وہ باتیں دلفگار اُسکی!

افسر میرٹھی

دل قابو سے نکلے گا تو کیا جانے کیا کیا ہوگا
گھر گھر نام دھرے جائیں گے ہر گھر میں چرچا ہوگا

دل پر اپنا بس چلتا تو وحشت کاہے کو ہوتی
اور کسی سے کیا مطلب ہے تو خود کیا کہتا ہوگا

سچ تو یہ ہے اس دنیا میں حرکت ہی سے برکت ہے
جس نے کچھ ڈھونڈا ہوگا تو اس نے کچھ پایا ہوگا

کون بھلا روتا پھرتا ہے آدھی آدھی راتوں کو
اس بادل کے پردے میں بھی کوئی دل والا ہوگا

چاند کی گردش تو اے افسر ایک روش قائم ہے
سرگشتہ یوں لاکھوں ہوں گے ہم سا کوئی کیا ہوگا

طالب باغپتی

قلبِ عاشق ہی نہیں لذتِ آزار پسند
انکی بیمار نگاہیں بھی ہیں بیمار پسند

خود ہی منظور تھا منصور کو رسوا ہونا
ورنہ تحریکِ تجلی تو نہیں دار پسند

کچھ انہیں دل سے ستانا مجھے منظور نہیں — فطرت حسن ازل ہی سے ہو آزار پسند
ڈبڈبا آتے ہیں آنسو دمِ رخصت اکثر — خیر سے انکی نظر بھی ہوئی اظہار پسند
کوئی اُمید تو ہو وعدۂ باطل ہی سہی — مجھکو اقرار کی خواہش تمہیں انکار پسند
اس کشاکش میں کبھی خون تمنا ہو گا — ضبط تعلیم محبت، انہیں اظہار پسند
شوق افتاد ازل ہی سے ملا ہے طالبؔ — فطرت قلب نہیں آج سے افکار پسند

طاہر رامپوری

پھر ابھارا چاہتی ہے خواہش راحت مجھے — ہو چکا ہے بارہا اندازۂ قسمت مجھے
دیکھتا ہوں جس کو محوِ ناز برداری عشق — یاد آجاتا ہے اک ہنگامۂ فرصت مجھے
دل کے آئینہ میں یوں تو ہیں بہت رنگینیاں — دیکھتا ہوں تو نظر آتی ہو اک صورت مجھے
چل دیا دنیا سے یہ کہکر کوئی ناکام عشق — ہو سکے تو یاد کر لینا دم زینت مجھے
ہو چلا تھا قلبِ مضطر مائل صبر و قرار — آگیا پھر یاد وہ غارت گر راحت مجھے
مٹ نہیں سکتا کسی صورت سے قسمت کا لکھا — اے جبینِ شوق پھر سجدہ کی کیا حاجت مجھے
انتظار وعدہ دیدار وقتِ جاں کنی — اے فریب کامیابی اب کہاں مہلت مجھے
کیا بتاؤں آپ کو طاہرؔ نشانِ زندگی — موت کا پیغام دیتی ہے مری غفلت مجھے

مہر رامپوری

کس لئے پوچھتے ہو حال پریشاں میرا — اب نہیں زخم جگر قابل درماں میرا
فتنہ انداز نگاہوں نے کیا ہے یہ سلوک — آپ دیکھیں تو سہی چاک گریباں میرا
چارہ فرمائی کی تکلیف نہ ہو گی تم کو — دردِ دل آپ ہی ہو جائیگا درماں میرا
گو کہ معلوم ہے انجام وہاں جانے کا — لیچلا ہے مجھے پھر شوقِ فراواں میرا
ہے یہی سلسلہ اخفائے محبت کا اگر — مجکو برباد کرے گا غمِ پنہاں میرا
خوف اے قہر زمانہ کے حوادث کا نہیں — جانتا ہوں کہ ہے اللہ نگہباں میرا

ضرورت ہے

اگر آپ کو خیمے دریاں اور چرمی سامان کی ضرورت ہو تو فوراً ہمیں کارڈ لکھئے ہمارے یہاں ہر قسم کا سامان نہایت ارزاں ملتا ہے والی ریاست بڑے بڑے رؤسا ہمارے ہی یہاں سے منگاتے ہیں۔ فہرست اردو ہندی یا انگریزی کی منگاکر ملاحظہ فرمائیے، ہمارا کارخانہ صداقت کی وجہ سے تمام ہندوستان میں مشہور ہو گیا ہے۔ محمد حسین اینڈ کو ٹینٹ مرچنیٹ فتح گڑھ (یو۔پی)

باب المراسلۃ والمناظرۃ

(جناب قاضی ولی محمد صاحب - سکریٹری کونسل بھوپال)

مکرمی تسلیم

خدا ان کاتبوں کو صحیح کتابت کی توفیق دے جنھوں نے آپ کے مضمون "شجر الدر" میں کئی غلطیاں کردی ہیں، مثلاً صفحہ ۸۴ سطر ۶ میں بجائے المستعصمیۃ الصالحیۃ کی المستعصمہ الصالحہ اور صفحہ ۸۴ سطر ۱۰ میں بجائے اتابک عزالدین کے عزیزالدین لکھ مارا

اسی صفحہ میں ایک اور غلطی ہوگئی ہے یعنی "معز" کسی عراقی امیر سے نہیں بلکہ ایک کُردی امیر بدرالدین لولو کی لڑکی سے عقد کرنا چاہتا تھا۔ ملکہ شجر الدر کا مقبرہ قاہرہ میں متصل مقبرہ سیدہ نفیسہ موجود ہے۔

الصالحیہ نام ہی دو آبادیوں کا ایک جو شہر دمشق کا ربض ہے جیسے بھوپال کا احمد آباد اور دوسرا ایک چھوٹا شہر شمال زقازیق میں الصالح کا آباد کردہ ہے جہاں "معز" زیادہ تر ایام گزاری کیا کرتا تھا۔

چونکہ میں شجر الدر کی قبر اور نیز ہر دو الصالحیہ کی زیارت و سیر سے بہرہ اندوز ہوچکا ہوں اور ابھی اسی ہفتہ منشی قدیر احمد صاحب بھوپالی کی سخت فرمائش پر ایک طولانی مضمون شجر الدر پر لکھ چکا ہوں اس لئے غالباً میری یہ چند سطور بے محل نہ ہونگی۔ امید ہے کہ آپ کا مزاج مع الخیر ہوگا۔

(نگار) میں ممنون ہوں آپ کے اس انتباہ کا اور شکر گزار ہوں کہ آپ نے بنظر اصلاح میرے مضمون کو دیکھ کر غلطیوں سے آگاہ فرمانے کی زحمت اختیار کی

یقیناً "المستعصمیۃ الصالحیۃ" کو "المستعصمہ الصالحہ" لکھنا اور بجائے عزالدین کے عزیز الدین درج کرنا کاتب کی غلطی تھی لیکن یہ فقرہ کہ معز کسی عراقی امیر کی لڑکی سے شادی کرنا چاہتا تھا، یقیناً کاتب کی فروگزاشت نہیں ہوسکتی بلکہ میری غلطی ہے اگر واقعی حقیقت اس کے خلاف ثابت ہوجائے

میں نے لکھا ہے کہ وہ زنگی خاندان کی عراقی شاہزادی سے شادی کرنا چاہتا تھا اور کوئی نام درج نہیں کیا آپ نے اس امیر کا نام جس کی وہ لڑکی تھی "بدرالدین لولو" تحریر فرمایا ہے جو بالکل درست ہے۔ اس لئے اب اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ آپ اسے کُردی کہتے ہیں اور میں زنگی بتاتا ہوں، اور اس کا ثبوت خود آپ ہی کی تحقیق سے ملتا ہے کیونکہ لولو ہمیشہ زنگیوں ہی کا نام یا لقب ہوا کرتا تھا۔ اگر آپ خطط مقریزی اور ابوالفدا کو ملاحظہ فرمائیں گے تو اس کی صحت ہوجائیگی (نیاز)

باب الاستفسار

(جناب عقیل احمد صاحب جعفری۔ بارہ بنکی)

عرصہ سے ایک پریشانی میں مبتلا ہوں۔ چاہتا ہوں کہ جناب سے رجوع کروں شاید اس درد کا مداوا ہو سکے۔ وہ شک یا وہم یا اعتراض یہ ہے کہ نماز کیا ہے، اس کی غایت کیا ہے، فلسفہ کیا ہے، ایک مجبور انہماک ہستی پر نظر ڈالئے اور بتائے کہ وہ مقررہ ارکانِ نماز سے بشمول وضو اور وہ بھی پانچ وقت روزانہ معہ فرائض وسنن ونوافل کیونکر عہدہ برآ ہو سکتا ہے۔ عصر کا وقت تنگ ہے اور عدالت میں حاکم کے سامنے قریب قریب از دست رفتہ مقدمہ پیش ہے ۔۔۔ ہنگام ظہر ہے اور ملوں میں مزدوروں کی کاروباری مصروفیت۔ ایک منزل طے کر کے مزدور کو نماز کے لئے آنا ہے اور مزدوری کے وضع ہونیکا کھٹکا ہے۔

دفتر سے خستگی و ماندگی کیساتھ واپسی ہوئی ہے۔ شیروانی گلے کی اور پاتا بہ پیر کا بار ہے۔ تمام دن کی دماغی محنت کے بعد سیر و تفریح کو نکلے ہیں یا کسی لائبریری میں یا کسی کلب میں افتاں وخیزاں پہنچے ہیں۔ ہجوم میں بمشکل اخبار ہاتھ لگ سکا ہے ابھی صرف اڈیٹوریل ہی شروع کر کے کچھ ہی سطریں پڑھی ہیں، یا اسی قسم کی دوسری تفریح میں مشغول ہوئے ہی ہیں کہ مغرب کی اذان ہو گئی۔ لیجئے قصہ ختم ہوا۔

ایک مولوی صاحب اس اعتراض کی تشفی محض اس نکتہ کے فرما دینے کو کافی سمجھتے ہیں کہ دنیا کے کاروبار میں شب و روز کی مشغولیت کا اقرار اور خدا کی عبادت کے لئے تھوڑا سا وقت بھی دینے سے انکار اور اس انکار پر اصرار! نہایت کفر انگیز ہے۔ صورت حال کی اس کشمکش و ناگواری میں اگر صرف قہار و جبار اور مطلق العنان بادشاہ کی صفات سے متصف دوزخ کی دہکتی ہوئی آگ میں پھینکدینے والے خدا کے حکم سے مجبور ہو کر جیسے تیسے اگر ارکان نماز ادا بھی کئے جائیں تو یکسوئی و اطمینانِ خاطر کہاں؟ اور اگر اطمینان حاصل نہ ہو تو پھر نماز سے کیا فائدہ۔

میں دیکھتا ہوں کہ لوگ نماز پڑھتے ہیں اور دوران نماز میں بھی کوئی روحانی اثر انپر طاری نہیں ہوتا بلکہ نماز پڑھ کے تو یہ لوگ اور شیر ہو جاتے ہیں۔ نماز پڑھتے رہتے ہیں اور گناہ کرتے رہتے ہیں حتیٰ کہ عشاء کا وقت آجاتا ہے اور یہ اپنے تمام دن کے گناہوں کا جائزہ لئے بغیر آخری نماز بھی پڑھ لیتے ہیں۔ یہ خیال کر کے کہ یہ جادو ابھی ان سب گناہوں کا کفارہ کئے دیتا ہے۔ دوسرے دن صبح اُٹھتے ہی جرائم کی بھاگ دوڑ میں پھر وہی رست وخیز شروع کر دیتے ہیں۔ پھر سوال یہ ہے کہ قول و فعل میں یہ اختلاف کیوں ہے

اچھا اب آئے تھوڑی دیر کے لئے ان جملہ امور سے قطع نظر کریں اور سر تسلیم خم کر دیں کہ خدا کا حکم ہی یہی ہے اور خدا کا حکم بہر حال ادا کرنا ہے۔ تو جناب "الدین یسر" کے کیا معنی ہیں؟ اس حکم کی سختی کا تو دوسرے لفظوں میں یہ مطلب ہوا کہ دنیا

ترک کردی جائے، جبکہ تمام دن خدا ہی کی ایک عنایت "پیٹ" کی خدمت میں مصروف رہنے کے بعد بھی وہ شام کو کوئی تفریح نہیں نہیں کرسکتا۔ کیونکہ اُسے مغرب کی نماز پڑھنا ہے اور میرے عقیدہ کے بموجب استغراق و انہاک کیساتھ پڑھنا ہے۔ اور حب دنیا ہی ترک کرنا ٹھہری تو پھر صاف صاف گوشہ نشینی، عزلت گزینی اور علایق دنیا سے علیحدگی ہی والی پالیسی یعنی "تپسیا" پر جی کھول کے کیوں نہ عمل کیا جائے۔ لیکن اس صورت میں اسلام کا دعوائے "لارھبانیۃ فی الاسلام" بے معنی ہوجائیگا

بعض اوقات میرا جی چاہتا ہے کہ کاش! کوئی شخص اُٹھے اور قرآن کریم کی آیت شریف "واقیموا الصلوٰۃ" کو راہِ عمل بناکے اعلان کردے کہ ہاں نماز پڑھو۔ یعنی اپنا اور خدا کا رشتہ استوار کرو بلا تخصیص وقت و بغیر تعین رکعت۔ سکون واطمینان کیساتھ خواہ وہ دن رات کے چوبیس گھنٹوں میں سے کوئی بھی وقت ہو۔

میں ایک دفعہ پھر یہ عرض کرتا ہوں کہ اس کے جواب میں خدا۔ اور انسان کے درمیان میں اُن عاشقانہ و معشوقانہ شاعرانہ اور صوفیانہ خیالات کے دریا کی روانی نہیں دیکھنا چاہتا ہوں جو ایک عرصہ سے ہمارے دواوین کے کوزہ میں بھری ہوئی ہے۔ بلکہ میں تو ان طبائع کی تسکین کا سامان جناب سے فراہم کرنا چاہتا ہوں جو خدا کو معشوق سمجھ کے نماز کو راز و نیاز نہیں بلکہ خدا کو خدا سمجھتے ہوئے نماز کو عبادت یا اظہار اطاعت کا ایک ذریعہ خیال کرتے ہیں۔

خدا۔ اگر فطرت ہے اور قرآن صحیفۂ فطرت تو نماز بھی کیوں نہیں ایک اصول فطرۃ کے موافق کبھی ہمارے لئے مفید ثابت ہوئی

(نگار) ہرچند آپ کی یہ تحریر بظاہر مذہب و ارکان مذہب کا استخفاف معلوم ہوتی ہے، لیکن میں محسوس کرتا ہوں کہ آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ یکسر خلوص وصداقت ہے اور آپ کی روح بے چین ہے اس نفسِ مطمئنہ کے حصول کے لئے جس کی جستجو ہر انسان کا فطری حق ہے۔ اگر مذہبی درد یا بالفاظ دیگر انسانی اخوت کا احساس آپ کے دل میں نہ ہوتا، تو آپ کو اپنے ان خلشات قلب پر مضطرب ہونے کی بھی ضرورت نہ ہوتی۔ اس لئے یہ تو یقین ہے کہ ابھی تک آپ سچے کافر ہونے کا فخر تو حاصل نہیں کرسکے البتہ ممکن ہے کہ یہ احساس صرف "ناچار مسلمان شو" کی حد تک جاکر ختم ہوجاتا ہو۔

بہرحال جواب دینے کے لئے مجھے آپ کی تحریر کا پہلے خلاصہ کرلینا چاہئے اور اس کے بعد دیکھنا چاہئے کہ آپ کا اعتراض کیا ہے اور اس کا کیا جواب ہوسکتا ہے۔

آپ کے شکوک غالباً نمبروار یہ ہیں:۔

(۱) وقتوں کی تعین کے ساتھ نماز کا اُس کے پورے شرائط کے ساتھ ادا ہونا ضروریات زندگی اور داعیات حیات کی وجہ سے ناممکن ہے اس لئے کیوں ایسی عبادت کا حکم دیا گیا۔

(۲) جب نماز سے بھی اصلاح اعمال نہیں ہوتی تو اس کے کرنے سے کیا فائدہ؟

(۳) عبادت کے لئے اس قدر سخت وعید کہ بجائے اک کیفیت عبودیت پیدا کرنے کے ایک جابر و قاہر خدا کا حکم مان کر

طوعاً و کرہاً اس کو ادا کرنا پڑے کیا مفید ہو سکتا ہے۔

(۴) اگر تمام عبادت کو ان کے تمام شرائط کے ساتھ ادا کیا جائے تو اس کے معنے ترک دنیا کے ہیں حالانکہ اسلام ترک دنیا کا بھی مخالف ہے

میں نے جہاں تک آپ کی تحریر سے آپ کی کیفیت و حالت کا اندازہ کیا ہے میں کہہ سکتا ہوں کہ آپ نے خود اسلام کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی بلکہ آپ صرف اس لئے مسلمان ہیں کہ آپ کے اسلاف مسلمان تھے، اور مسلمان بھی شاید سخت قسم کے جن کے تقشف نے آپ کی فطرتِ جستجو پسند میں بغاوت کی سی کیفیت پیدا کر دی۔ اگر آپ خالق و مخلوق کے تعلق، یا قانون قدرت اور اس سے پیدا ہونے والے اضطراری نتائج پر غور کریں گے تو آپ کو معلوم ہو جائیگا کہ خدا کے مختلف نام رکھنا یا اس کے ساتھ مختلف صفات متعلق کرنا، صرف ایک فلسفیانہ یا مصلحانہ تعبیر ہے۔ اپنی بیچارگی و بیکسی کی اور اسی کے ساتھ اپنے ارتقاء و اعلاء کی خدا کو قہار و جبار کہنا حقیقتاً صرف اُس قہر و جبر کو ظاہر کرتا ہے جو خود ہم اپنے اوپر روا رکھتے ہیں اور خدا کو رحیم و کریم کہنا گویا یہ بتانا ہے کہ اپنے اوپر رحم و کرم کرنا بھی ہمارے ہی اختیار میں ہے۔

قدرت اس سے بالکل بے نیاز ہے کہ میں گدا ہوں اور آپ بادشاہ، ہمت سنگھ قزاق دولتمند ہے اور رمضان علی شاہ محتاج و مفلس، اس کے یہاں نہ ملک کی تفریق ہے نہ قوم کی، نہ نسل و رنگ کا امتیاز ہے، نہ جہل و علم کا۔ اس کے نزدیک ایک چیونٹی کا پامال ہو جانا اور ایک ملک کے ملک کا دفعۃً تباہ ہو جانا دونوں برابر ہیں۔ نہ وہاں ہمدردی ہے نہ عناد، نہ لطف و کرم ہے نہ قہر و غضب، اس کے لغت میں، سعادت و شقاوت، اوج و حضیض، ہبوط و صعود، انحطاط و ارتقاء، نشیب و فراز، حیات و موت، سیاہ و سپید، رات دن، ہاں نہیں، سب مہمل و بے معنی الفاظ ہیں، وہ ایک ایسا گنبد ہے جو رونے اور ہنسنے سے تو غیر متاثر رہتا ہے، لیکن صدائے بازگشت پیدا کر دینے کا جہاں تک تعلق ہے وہ خندہ بھی ہے اور گریہ بھی، اس لئے آپ مہربانی فرما کر خدا سے تو بحث کیجئے نہیں کہ اس کو نہ ہماری عبادت سے فایدہ ہے نہ بغاوت سے نقصان۔ نہ اس کو دوزخ میں ڈالنا ہے نہ جنت دینا کرنا۔ جہاں تک اصلاح و تخریب کا تعلق ہے، ہمارا خدا خود ہمارے اندر ہے اور وہی قہار و جبار ہے اور وہی رحیم و کریم، وہی ہمارے لئے جہنم بناتا ہے اور وہی فردوس پیدا کرتا ہے۔

البتہ آپ یہ غور کر سکتے ہیں کہ اگر مذہب اسلام واقعی سچا مذہب ہے تو اس کے واضع نے کیوں عبادت کی یہ قیود عائد کیں اور اُن سے کیا فائدہ ہے۔

آپ غالباً اس سے انکار نہیں کر سکتے کہ انسان نام صرف اس کی ذات کا نہیں ہے بلکہ اس سے مراد اس کے تمام ابناء جنس ہیں، اس لئے گو ایک شخص پیدا ہوتا ہے تنہا، مگر وہ ہوتا ہے اُس تمدن کی ایک کڑی جس میں سب سلسلہ بہ سلسلہ باہمدگر وابستہ ہیں۔ آپ اگر دنیا میں آئے ہیں تو آپ کا فرض صرف یہ نہیں ہے کہ دس بجے دن سے شام تک دفتر میں کام کر کے مطمئن ہو جائیں اور اسی کو فرض انسانیت سمجھیں، آپ کے ہر قول، ہر ہر قدم ہر ہر جنبش اعضاء میں تمام نوع انسانی کے حقوق شامل ہیں اور اس طرح گویا آفرینش آپ سے ہر وقت مطالبہ کرتی رہتی ہے کہ جو بات کہو اس فرض کا احساس کر کے کہو، جو قدم

اُٹھاؤ اس عام تعلق انسانی کو سمجھکر اٹھاؤ۔ اور ایک مذہب کی تمام عبادات کا مقصود بھی صرف یہی ہے کہ ہمارا یہ احساس باقی رہے اور ہمارے دل سے اس کی کھٹک نہ مٹنے پائے۔

ظاہر ہے کہ تمام انسان ایک سا دماغ لیکر نہیں آتے، بعض بلید ہوتے ہیں، بعض ذکی، بعض زیادہ ذی حس ہوتے ہیں بعض کم، کسی میں تاثر کا مادہ کم ہوتا ہے کسی میں زیادہ اس لئے ابتداء آفرینش سے دستور یہی رہا ہے کہ اگر کسی خاندان میں کوئی فرد زیادہ ذی ہوش ہوتا ہے تو اس کو اپنا سردار تسلیم کر لیتے ہیں اور اسی کے کہنے پر عمل کرنا فرض جانتے ہیں، اسی طرح خاندان سے آگے بڑھکر قبیلہ لیجئے، جماعت لیجئے، شہر، ملک اور ساری دنیا کو لیجئے، ہر جگہ اور ہر صورت میں نظام تمدن کی یہی شکل نظر آئے گی اور افراد کا جماعت کی صورت اختیار کر لینے کے لئے یہ ضروری ہوگا کہ وہ کسی خاص نظام کے ماتحت کام کریں۔ کسی ایک مصلح یا رہنما کے ہاتھ میں اپنے معاملات سونپ دیں اور بغیر چون وچرا اس کی ہدایات پر عمل کرتے رہیں۔ اگر یہ نہ ہو بلکہ ہر شخص اپنی رائے کے مطابق راستہ اختیار کرے، تو نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ زنجیر ٹوٹ جائیگی، لوگ مختلف راہوں پر ہو لیں گے اور امیال و عواطف، خیالات و جذبات، خواہشات و دواعیات کے اختلاف سے، ایک کو دوسرے کیساتھ ہمدردی نہ رہیگی اور آخر میں وہی حالت ہو جائے گی جسکو کلام مجید میں "ھبا منثورا" (غبار پریشاں) سے تعبیر کیا گیا ہے۔ شریعت اسلام میں تمام عبادات (جنکو ہمارے مولویوں نے خدا جانے کس اصول کی بناء پر حق اللہ اور حق العباد میں تقسیم کر کے سب سے پہلی بنیاد اختلاف کی اسی جگہ ڈالدی) کا مقصود یہی ہے کہ لوگوں میں اس احساس کی پرورش ہوتی رہے اور ایک کو دوسرے کے سمجھنے کا موقع ملتا رہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ محض کھڑا ہونا بیٹھنا اور پھر اٹھ جانا کوئی معنی نہیں رکھتا، لیکن چونکہ اس اسلوب کا ایک اصطلاحی نام نماز یا صلوٰۃ رکھکر گویا سب کو مجبور کر دیا کہ وہ روزانہ خاص اوقات میں اپنے افعال سے اپنے اعضاء کی جنبش سے اپنے اقوال سے یکرنگی، یک جہتی، مرکزیت، اشتراک اور اجتماعیت کی مشق کرتے رہیں، اس لئے مجھے یا آپ کو اب کوئی اعتراض کا حق باقی ہی نہیں رہتا۔ اور اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے ایک استاد تمام لڑکوں کو ایک ساتھ کھڑا کر کے وقت واحد میں ایک ہی لفظ سب کی زبان سے کہلوائے، کہ یوں تو ہر لڑکا اپنی اپنی جگہ کہہ سکتا ہے کہ کیا بیٹھکر، علحدہ علحدہ ہم یاد نہ کر سکتے تھے، لیکن استاد سمجھتا ہے کہ اس طرح یاد کرنے کا دماغ پر کیا اثر ہوتا ہے اور کس استحکام کے ساتھ ایسا یاد کیا ہوا سبق دماغ میں مرتسم ہو جاتا ہے۔

اگر آپ یہ کہیں کہ مرکزیت و اجتماع پیدا کرنے کے لئے نماز ہی کی کیا ضرورت تھی کوئی اور صورت پیدا کی ہوتی، تو اس کا جواب نہایت آسان ہے۔ کسی اور صورت کے پیدا کرنے کے بعد اس کی کیا ذمہ داری ہو سکتی تھی کہ آپ اسپر بھی یہی اعتراض نہ کریں گے۔ وہ تو جو صورت بھی ہوتی متعین و مخصوص ہوتی اور ہر تعیین و تخصیص پر اسی طرح اعتراض وارد ہو سکتا تھا۔

یہاں ایک سوال اور پیدا ہو سکتا ہے کہ اس اجتماع پیدا کرنے کے لئے خدا کی یاد کو کیوں ضروری قرار دیا، یہ حکم کیوں نہ دیا گیا کہ وقت متعین پر ایک جگہ جمع ہو کر تبادلۂ خیالات کریں۔ ایک دوسرے کے حالات دریافت کریں۔ اظہار ہمدردی اور اعانت و استعانت کے لئے انجمنیں بنائیں، جیسا کہ تمام مہذب ممالک کا دستور ہے۔ لیکن یہ سوال وہی کرے گا جس کو انسان کی نفسیات (سائکالوجی) سے آگاہی نہیں ہے۔ انسان نظرتاً جستجو پسند واقع ہوا ہے اور وہ اس وقت تک کسی بات کو نہیں مانتا جب تک کہ

سمجھ میں نہ آجائے یا یہ کہ اس کی سمجھ سے باہر نہ ہو۔ اگر اصول اجتماع صرف فہم انسانی قرار دیا جاتا تو نتیجہ یہ ہوتا کہ اختلاف آرا کبھی بند نہ ہوتا اور قیامت تک ان میں کوئی غرض مشترک پیدا نہ ہو سکتی، اس لئے اس کی بنیاد شروع ہی سے وہ رکھی گئی جو فہم انسانی سے بالا ہی اور جہاں پہونچکر سب کو خاموش ہو جانا پڑتا ہے یعنی خدا۔ —— اگر انسان کے لئے کوئی چیز ماورائے سرحد ادراک ہو سکتی ہے تو وہ ایک قوت بالا و برتر کے ماننے پر مجبور ہے اور یہی وہ چیز ہے، یہی وہ سکوت جہل و نافہمی ہے، یہی وہ بیچارگی عقل و دانش ہے، جس سے شارع نے فایدہ اُٹھاکر اس کو ہمارا منتہائے نظر، ہمارا ہدف خیال، ہمارا نقطۂ اجتماع و اشتراک بنا دیا کہ اس میں نہ کبھی کسی کو اختلاف ہو سکتا ہے۔ اور نہ شیرازۂ اجتماع منتشر۔

اس لئے آپ عبادت کی اہمیت کو تو کبھی نظر انداز نہیں کر سکتے کہ اس سے زیادہ قوی رشتہ افراد انسانی کو ایک دوسرے سے وابستہ کرنے کے لئے کوئی اور ہو ہی نہیں سکتا۔ لباس کی یک رنگی، زبان کی ہم آہنگی، قومیت کی ہم خیالی، اپنی اپنی جگہ یقیناً مفید ذرایع اجتماع پیدا کرنے کے ہیں، لیکن مذہب جس حبل متین سے متعلق ہے وہ ان سب سے بہت بلند، بہت استوار اور بہت وسیع ہے۔

پھر چونکہ نہ صرف نماز بلکہ تمام عبادات کا مقصود واحد یہ کیفیت پیدا کرنا ہے اس لئے اگر کوئی شخص نماز پڑھتا ہے اس حال میں کہ کوئی کیفیت اس کی اس میں پیدا نہیں ہوتی تو یقیناً وہ نماز نہیں ہے اور اس اصول سے انحراف کرنا ہے جسکے معیار پر ہر نماز کو پورا اترنا چاہئے۔ لیکن اس سے آپ اصل نماز کی خوبی سے تو انکار نہیں کر سکتے۔ اگر آپ اپنے دنیاوی مشاغل، معاشی افکار، زندگی کی مجبوریوں کی وجہ سے پابندی نہیں کر سکتے تو نہ کیجئے لیکن یہ تو نہ کہئے کہ نماز سے فایدہ ہی کیا ہے۔ اگر آپ اس کو تمام شرائط کے ساتھ ادا کر سکتے تو معلوم ہوتا کہ اس سے کوئی فائدہ مترتب ہوتا ہے یا نہیں۔

آپ اس وقت کے نماز پڑھنے والوں کو دیکھ کر اس کے حسن و قبح پر حکم نہ لگائیے، بلکہ اصول کو دیکھئے اور پھر فیصلہ کیجئے کہ ان کو نماز نے خراب کیا ہے۔ یا نماز ان کی وجہ سے بدنام ہو گئی ہے۔ اس لئے میری ذاتی رائے کا جہاں تک تعلق ہے میں بغیر ایک عشر دقیقہ کا تامل کئے ہوئے کہ سکتا ہوں کہ نماز کی صحت کی اولین شرط جماعت ہے۔ اگر کوئی شخص جماعت کی نماز کا پابند نہیں ہے یعنی اگر وہ اس پر قادر ہونے کے باوجود اس کی پابندی نہیں کر سکتا، تو پھر تنہا نماز پڑھنے سے کوئی فائدہ مترتب نہیں ہو سکتا۔ اور ایسی صورت میں یہی بہتر ہے کہ بجائے نماز کی کوئی اور صورت تربیت نفس و تزکیۂ اخلاق کی پیدا کرے تاکہ اخیر میں کم از کم نماز پر تو بے معنی و بے نتیجہ ہونے کا الزام نہ عاید ہو۔

میں آپ کو مشورہ دیتا ہوں کہ اگر کبھی آپ نماز پڑھنے کے لئے آمادہ ہوں تو جماعت کے ساتھ ادا کیجیے اور چند دن کے بعد خود غور کیجئے کہ آپ کے خیالات میں کچھ انقلاب پیدا ہوا یا نہیں۔ اور اگر آپ اپنے مشاغل کی وجہ سے ایسا نہیں کر سکتے تو مناسب یہی ہو کہ خاموشی کیساتھ کسی وقت تنہا بیٹھکر صرف کائنات کا مطالعہ کیجئے اور اسی میں تفکر و تدبر سے کام لیجئے تاکہ اگر آپ اجتماعیت پیدا نہیں کر سکتے تو انفرادیت ہی آپ میں تکمیل کے ساتھ پیدا ہو جائے۔

(جناب سلطان احمد خاں صاحب۔ انٹر کالج مسلم یونیورسٹی علیگڈھ)

(۱) سامری کون تھا اور اُس کی مفصل سوانح عمری کیا ہیں۔ سحر سامری کی کیا حقیقت ہے۔ اور جادو کی کوئی حقیقت ہے یا نہیں اور اس زمانہ میں بھی اس کا وجود کہیں پایا جاتا ہے؟

(نگار) آپ نے جناب سامری کے حالات دریافت کئے ہیں۔ اور اس کی ساحری کی حقیقت دریافت کی ہے، حالانکہ نہ یہ کسی شخص کا نام تھا اور نہ وہ کوئی ساحر تھا۔ کلام مجید میں ایک ہی سورت (طٰہٰ) میں تین جگہ لفظ سامری استعمال ہوا ہے۔ اول دو جگہ یہ لفظ ال کے ساتھ آیا ہے (یعنی السامری) اور تیسری جگہ صرف سامری بغیر ال کے۔ چونکہ عربی زبان میں ال معرفہ یا کسی کے نام کے ساتھ نہیں استعمال ہو سکتا اس لئے یہ امر ظاہر ہے کہ وہ کسی شخص خاص کا نام نہ تھا، تیسری جگہ اس کو معرفہ کی صورت سے بغیر ال کے اس لئے استعمال کیا کہ اول تو اس میں یائے نسبت ہونے کی وجہ سے بغیر ال کے بھی وہ معرفہ کے معنے دیتا ہے اور دوسرے اس لئے کہ پہلے دو جگہ اس لفظ کا تعارف اس کی اصلی حالت میں ہو چکا تھا اور اب اس تعریف و تخصیص کی وجہ سے اس نے گویا علم کی صورت اختیار کر لی تھی۔ بہر حال سامری کسی شخص کا نام نہ تھا بلکہ اس سے ایک شخص اہل سامرہ کا مراد تھا۔ سامرہ ایک نہایت قدیم قوم تھی جو بابل اور ایران کی حکومت میں یہودیوں کے دوش بدوش پائی جاتی تھی۔ عہد موسیٰ میں گو یہ بظاہر شریعت موسوی کے پابند نظر آتے تھے لیکن حقیقتاً وہ کسی پیغمبر کے قایل نہ تھے اور جب موقع ملتا تھا فساد پھیلایا کرتے تھے۔

جب تک موسیٰ اپنی قوم میں رہے اہل سامرہ کو کوئی موقع گمراہ کرنے کا نہیں ملا، لیکن جب وہ پہاڑ پر چلے گئے تو اہل سامرہ میں سے کسی ایک نے جس کے لئے السامری کا لفظ استعمال ہوا ہے، موسیٰ کی قوم کو بہکا کر ایک بچھڑا طیار کر دیا اور یہ لوگ اس کی پرستش کرنے لگے جب حضرت موسیٰ الواح لیکر پہاڑ سے واپس آئے اور یہ رنگ دیکھا تو بہت برہم ہوئے۔ بچھڑا بنانے کا سبب یا تو یہ تھا کہ اہل سامرہ کے آبا و اجداد خود "یاربعام" بادشاہ کے زمانہ میں بچھڑے کی پرستش کرتے تھے۔ یا یہ کہ اس وقت مصر میں خود ایک بت نیوس نامی بچھڑے کی صورت کا تھا۔ سیل نے اعتراض کیا ہے کہ اُس وقت اس قوم کا نام سامرہ تھا ہی نہیں، اس لئے سامری کو اہل سامرہ سے کہنا صحیح نہیں۔ لیکن یہ اعتراض بالکل لغو ہے کیونکہ جس وقت کلام مجید نازل ہوا ہے اُس سے بہت قبل اس جماعت کا نام سامرہ ہو گیا تھا اور اس لئے کلام مجید میں جن الفاظ سے یہ واقعہ بیان کیا گیا ہے وہ اسی وقت کے تھے نہ کہ عہد موسوی کے۔

کلام مجید میں اس واقعہ کا ذکر حقیقتاً دو باتوں کی تغلیط کے لئے کیا گیا، ایک تو یہ کہ توریت میں ہارون ہی پر بچھڑا بنانے کا الزام عائد کیا گیا تھا اس کو دفع کیا گیا کہ بچھڑا بنانے والا ایک شخص اہل سامرہ کا تھا۔ ہارون نہ تھے اور دوسرے یہ کہ بچھڑے میں کوئی نمائش ساحری نہ تھی جیسی کہ عام طور پر لوگ سمجھتے ہیں کہ وہ حقیقتاً بولنے لگا تھا۔ بلکہ اس سے صرف ایک آواز پیدا ہوتی تھی جو بچھڑے کی آواز سے ملتی جلتی تھی۔ کلام مجید میں اس کے لئے لفظ خوار آیا ہے جو گائے وغیرہ کی آواز کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ بعض مترجمین نے اس کا ترجمہ کھوکھلی آواز کیا ہے، جو میرے نزدیک درست نہیں ہے، کیونکہ عربی میں عام طور پر "خار البقر" بہ معنی صاح البقر

استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن کلام مجید سے یہ امر کہیں واضح نہیں ہوتا کہ واقعی بچھڑے میں جان پڑ گئی تھی اور وہ اصلی بچھڑے کی طرح بولنے لگا تھا۔ کلام مجید کے الفاظ یہ ہیں:۔

"فاخرج لھم عجلا جسدا لہ خوار" یعنی اس نے ایک بچھڑا اس ترکیب سے بنایا تھا کہ اس کے جسم سے آواز پیدا ہوتی تھی، چنانچہ بعض اکابر مفسرین نے تو لکھا ہے کہ یہ بچھڑا اندر سے کھوکھلا اس ترکیب سے بنایا گیا تھا کہ جب ہوا اس کے اندر سے ہو کر گزرتی تھی تو ایک آواز پیدا ہوتی تھی۔ بچھڑے کے متعلق عام طور پر ایک روایت مشہور ہے کہ سامری نے جبریل کو گھوڑے پر سوار جاتے ہوئے دیکھ کر اس کے پاؤں تلے کی مٹی لے لی اور بچھڑے میں ڈال دی جس سے اس میں جان پڑ گئی اور وہ بولنے لگا اور اس روایت کی بنیاد خود کلام مجید کو بتایا جاتا ہے کیونکہ جب حضرت موسیٰ نے سامری سے پوچھا کہ "فما خطبک یا سامری! یہ امر مکروہ تجھ سے کیا کیا؟" تو اس نے جواب دیا کہ:۔

"بصرت بما لم یبصروا بہ فقبضت قبضۃ من اثر الرسول فنبذتھا وکذالک سولت لی نفسی"

عام طور پر اس کا مفہوم یہ بتایا جاتا ہے کہ "میں نے وہ دیکھا جو اور لوگ نہیں دیکھ سکتے تھے۔ اور میں نے فرشتہ کے نشان قدم سے ایک چٹکی مٹی کی لیکر بچھڑے میں ڈال دی اور اس طرح میرے نفس نے مجھے دھوکا دیا" اب یہاں لوگوں میں اختلاف ہے کہ آیا رسول سے مراد خود حضرت موسیٰ ہیں یا جبریل لیکن حقیقتاً نہ اس نے موسیٰ کے نشان قدم سے مٹی اٹھائی نہ جبریل کے گھوڑے کے نشان پا سے یہ تبرک حاصل کیا۔ بلکہ اس آیت کا مطلب ہی کچھ اور ہے، سامری کا مقصود صرف یہ کہنا تھا کہ میرا نقطۂ نظر اور لوگوں کے نقطۂ نظر سے بالکل جدا تھا اور میں نے صرف برائے نام آپ کی پیروی کی تھی جس کو چھوڑ بیٹھا اور اس طرح نفس نے مجھے دھوکا دیا۔ اثر الرسول سے سنت رسول یا سنتِ موسیٰ مراد ہے اس لئے "قبضت قبضۃ من اثر الرسول" کے معنے یہ ہوئے کہ میں نے سنت رسول میں سے صرف تھوڑا سا حصہ اختیار کیا تھا (یعنی پورے طور پر ایمان نہ لایا تھا) اور بعد کو جب آپ پہاڑ پر چلے گئے تو اس کو بھی ترک کر دیا (فنبذتھا) اور یہ میرے نفس کا دھوکا تھا۔

بہر حال کلام مجید سے نہ سحر سامری ثابت ہوتا ہے اور نہ سامری کسی خاص شخص کا نام اس لئے آپ کے سوال کے ایک حصہ کا جواب تو ہو گیا۔ اب رہا دوسرا حصہ کہ ساحری کی حقیقت کیا ہے اور اس وقت اس کا وجود پایا جاتا ہے یا نہیں، یہ ذرا تفصیل طلب امر ہے اور فرصت مفقود۔ تاہم کوشش کرونگا کہ ایک حد تک آپ کو اس مسئلہ میں بھی مطمئن کر دوں۔

مسئلہ سحر پر تین طرح بحث کی ضرورت ہے، تاریخ، مذہب اور علم۔ یعنی تاریخ کے روایات اس باب میں کیا ہیں۔ مذہب کیا کہتا ہے

ے۱۔ بعض مترجمین نے اس کا ترجمہ کیا ہے کہ "اے سامری تیرا کیا مقصد تھا" لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ عربی زبان کا محاورہ ہے کہ جب کسی سے کوئی امر مکروہ سرزد ہو جاتا ہے یا کوئی نامعقول حرکت کر کے مصیبت اپنے سر مول لے لیتا ہے تو کہتے ہیں "ما خطبک" مولانا محمد علی (قادیانی) نے بھی غلط ترجمہ کیا ہے۔ (نیاز)

اور علم و حکمت کے نزدیک اس کی حقیقت کیا ہو سکتی ہے۔ جہاں تک تحقیق تاریخی کا تعلق ہے، جادو کا عقیدہ بہت زیادہ قدیم نہیں معلوم ہوتا بلکہ اس کا وجود یقیناً علم طب کی ترقی کے بعد ہوا ہے یا یہ کہ علم طب کی حیرت انگیز کارناموں کو دیکھ کر سحر و ساحری کا خیال پیدا ہوا کیونکہ سحر اقوام قدیم کے نزدیک بھی اس علم کا نام تھا جس کے ذریعہ سے عجیب و غریب باتیں ظاہر ہو سکیں اور علم طب کے کرشمے بھی چونکہ عوام کے نزدیک ایسے ہی محیر القول تھے اس لئے وہ اس کو بھی سحر و ساحری ہی سمجھنے لگے۔ پھر جب علم نجوم کی بنیاد پڑی تو اسمیں بھی اس عقیدہ کو درخور حاصل ہو گیا چنانچہ آج بھی اسی واہمہ کی بنا پر تسخیر سیارگان وغیرہ کے عمل کئے جاتے ہیں۔

جادو کے عقیدہ کی بنیاد سب سے پہلے کب اور کہاں پڑی؟ اس کا جواب مشکل ہے، لیکن چونکہ عہد تاریخ کی ابتدا بابل اور مصر سے ہوتی ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ہماری تحقیق کا دائرہ ان دونوں کے زمانہ سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ چنانچہ بیٹنا پورٹا نے لکھا ہے کہ کلدانیوں میں دو قسم کا سحر رائج تھا، ایک معدنی قوتوں کا جسے صحیح معنے میں علم الکیمیا کہنا چاہئے اور دوسرا وہ جس میں دیوتاؤں کے سامنے قربانیاں چڑھائی جاتی تھیں اور توقع یہ کیجاتی تھی کہ اس طرح وہ خوش ہو کر مصیبتوں کو دور کر دیں گے اور مریضوں کو صحتیاب۔ اس آخری قسم کے جادو کی بنیاد غالباً سب سے پہلے مصر میں پڑی جہاں جادوگروں اور کاہنوں کی جماعتوں کا بڑا اثر قائم تھا۔ اور مصر سے یہ عقیدہ تمام مشرق میں پھیل گیا، چنانچہ بابل میں گرفتار ہو کر آنے والے یہودیوں کا بھی یہی عقیدہ نظر آتا ہے اور بعد کو جب انجیل مرتب ہوئی تو حضرت عیسیٰ کو بھی جھاڑ پھونک کرنے والے ہی کی حیثیت سے پیش کیا گیا۔ فیثا غورث بھی کالدیا اور مصر سے اسی قسم کا جادو سیکھ کر آیا تھا جس کی تعلیم اس نے افلاطون کے شاگردوں کو دی۔ پرو فری کا بیان ہے کہ فیثا غورث کے شاگرد جھاڑ پھونک سے مریضوں کو اچھا کر دیتے تھے۔ نقش و تعویذ وغیرہ کا بھی قدیم مصر میں بہت رواج تھا، چنانچہ آپ یہ معلوم کر کے تعجب کریں گے کہ بہت سے تعویذ نقوش جو اب بھی پائے جاتے ہیں یہ اب سے ہزاروں سال قبل مصر میں رائج تھے۔ اور چاندی کی تختی پر کندہ کرا کے گلے میں لٹکا دئے جاتے تھے۔ بہر نوع سحر ساحری کا چرچا سب سے پہلے مصر و کالدیا میں ہوا اور وہاں سے مختلف ملکوں میں پھیلا۔ اگر یہ عقیدہ اسی حد تک پہونچکر رک جاتا تو چنداں مضایقہ نہ تھا، لیکن بعد کو اس کی وجہ سے جو جو مظالم نوع انسانی پر ہوئے ان کی داستان سخت دردناک ہے۔ یوروپ کی تاریخ ان سے رنگین ہے۔ ۱۴۸۴ء میں پاپائے روم کے حکم سے ایک قانون ہی جادوگروں کی سزا کے لئے منضبط کیا گیا اور ہزاروں بے گناہ نفوس (جن میں غریب حاملہ عورتیں اور ننھے ننھے بچوں کی مائیں بھی شامل تھیں) صلیب پر چڑھا دئے گئے۔ اس کے بعد الگزنڈر ششم نے ۱۴۹۴ء میں، لیو دہم نے ۱۵۲۱ء میں اور ڈرین ششم نے ۱۵۲۲ء اس قانون کو اور زیادہ سخت کر دیا، جو شہر میں جب کوئی واقعہ غیر معمولی ہو جاتا تو اس کو جادو ہی کا نتیجہ سمجھا جاتا اور محض شبہ پر لوگ گرفتار کر لئے جاتے۔ ڈریپر کی مشہور تصنیف (Conflict between Science & religion) ملاحظہ کیجئے اس سے آپ کو معلوم ہوگا کہ اس عقیدہ نے صدیوں تک یوروپ کے امن کو کس قدر خطرہ میں ڈالدیا تھا جب کسی مرد یا عورت پر جادوگر ہونے کا شبہ کیا جاتا تو وہ گرفتار کر کے سامنے لایا جاتا اور اگر انکار کرتا تو اقبال جرم کے لئے گرم لوہے سے داغا جاتا، مشکیں کس کر تہ خانے میں ڈالدیا جاتا، اور وہاں کی سردی، بھوک اور تاریکی کے عذاب سے گھبرا کر وہ اقرار کر لیتا جس کے بعد

اُس کو صلیب دیدیجاتی یا زندہ جلا دیا جاتا۔ پھر یہ آفت ایک ہی مقام پر محدود نہ تھی بلکہ سارا یورپ اسی جنون میں مبتلا تھا، صرف جرمنی کے ایک چھوٹے سے مقام لنڈام میں چار سال کے اندر آبادی کا پانچواں حصہ اسی جرم جلا دیا گیا، جنیوا میں تین مہینے کے اندر پانسو انسان نذر آتش کئے گئے اور کوموں میں ایک ہزار آدمیوں کی قربانی چڑھائی گئی۔ اسی طرح انگلستان میں ملکہ الزبتھ اور جیمس اول کے عہد میں جو کچھ ہوا وہ بھی تاریخ سے ظاہر ہے کہ گاؤں گاؤں یہ آفت برپا تھی اور بستیوں کی بستیاں اسی طرح غیر آباد ہو گئیں، لانگ پارلیمنٹ کے زمانہ میں اور زیادہ ستم توڑے گئے۔ ڈاکٹر اسپرنگ کا بیان ہے کہ صرف عورتوں کی تعداد جو مذہب عیسوی کی بدولت جادو کے جرم میں زندہ آگ میں ڈالدی گئیں، نوے لاکھ تک پہونچتی ہے۔

یہ فخر صرف مذہب اسلام کو ہے کہ اُس نے دنیا سے تمام اوہام باطلہ کے ساتھ جادو کے عقیدہ کو بھی دنیا سے مٹایا۔ بعض احادیث ایسی پائی جاتی ہیں جنسے جادو کے برحق ہونے کا ثبوت ہوتا ہے، مثلاً قصۂ ہاروت و ماروت، لیکن ایسی تمام حدیثیں ناقابل اعتبار ہیں اور صحت سے یکسر دور۔ خود کلام مجید میں لفظ سحر بہت جگہ استعمال ہوا ہے لیکن کہیں اس کا مفہوم جادو کا نہیں ہے۔ کلام پاک میں یہ لفظ، دہوکا، مکر فریب اور پرستش غیر اللہ کے ظاہر کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ چنانچہ عربی زبان میں لفظ سحر، فساد کا مترادف ہے۔ اس موقع پر غالباً اس سے زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں۔ ورنہ میں کلام مجید کی ہر اس آیت کو لیکر جہاں لفظ سحر استعمال ہوا ہے میں اپنے اس دعوے کو ثابت کر دیتا۔

لیکن یہ کہنا کہ خود انسان کے اندر کوئی ایسی قوت نہیں ہے جس کے ذریعہ سے وہ اس قسم کے محیر العقول کارنامے دکھا سکے یقیناً غلط ہے۔ علم تسخیرات، اشراقیت، مقناطیسیت، مسمیرزم وغیرہ سب انسانی دماغ کے کرشمے ہیں اور اگر جادو نام ہر اس چیز کا ہے جو لوگوں کی سمجھ میں نہ آئے تو پھر یہ کیا، آج کل کے تمام آلات و ایجادات سب سحر میں داخل ہیں اور جن کی حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ حال ہی میں ساحر ہوڈینی کے حالات آپ نے پڑھے ہوں گے کہ کس قدر عجیب و غریب باتیں اس سے ظہور میں آتی تھیں اگر ان کو بھی جادو سمجھ لیا جائے تو یقیناً جادو برحق ہے۔ لیکن میں نے اپنے خیالات اس جادو کے متعلق ظاہر کئے ہیں جو زمانۂ قدیم سے شرک کی صورت میں چلا آ رہا ہے اور جس کا تعلق ارواح خبیثہ یا کسی اور قوت غیر اللہ سے بتایا جاتا ہے۔

نیاز

نگارستان

کی جلدیں بہت کم رہ گئی ہیں، جن صاحب نے ابتک اسکا مطالعہ نہیں کیا وہ لے لیں ورنہ پھر خدا معلوم کب اسکا دوسرا اڈیشن شائع ہو۔ قیمت علاوہ محصول دو روپے۔

"منیجر نگار لکھنؤ"

پرتاب ۱۲/
ردہنی ۱۰/

مولانا شرر مرحوم

جنید بغدادی عہ/
سکینہ بنت حسین ۶/
ملکہ زنوبیہ ۳/
قرۃ العین ۳/
مخدرات عہ/
جویائے حق للعہ
لعبت چین عہ/
فاتح مفتوح عہ/
بابک خرمی عہ/
الفانسو ۱۲/
ایام عرب عہ/
قیس ولبنیٰ عہ/
یوسف ونجمہ عہ/
زوال بغداد عہ/
مینا بازار عہ/
مقدس نازنین عہ/
رومتہ الکبریٰ عہ/
فلپانا عہ/
شوقین ملکہ عہ/
منصور موہنا ۸/
حسن انجلینا ۸/
ملک العزیز ورجنا ۱۲/
فردوس بریں ۸/
حسن کا ڈاکو عہ/
دربار حرام پور ۱۰/
غیب دان دلہن عہ/
بدر النساء کی مصیبت عہ/

میوۂ تلخ ۸/
نیکی کا پھل عہ/

شوق قدوائی مرحوم

ترانۂ شوق عہ/
قاسم وزہرہ عہ/
نیرنگ جمال ۴/

میر ولی اللہ بی اے

بندگی عا/
کاس الکرام ے/
لسان الغیب جلد اول ے/
〃 دوم عا/
〃 سوم عا/
〃 چہارم عا/
نمکدان فصاحت عہ/
بادۂ ناب عہ/

ظفر عمر بی اے

چوروں کا کلب ۹/
نیلی چھتری عہ/
بہرام کی گرفتاری عہ/

مولانا نیاز فتحپوری

گہوارۂ تمدن عا/
نگارستان عا/
صحابیات عا/
تاریخ الدولتین عہ/

گیتان جلی عا/

سید سجاد حیدر بی اے

زہرا ۱۳/
جلال الدین خوارزم شاہ عہ/
خیالستان عہ/
ثالث بخیر ۸/

حکایات واحتسابات عہ/

دلچسپ تاریخی و جاسوسی ناول

سراب فیشن ۸/
بالشوک شہزادی ۸/
شہید وفا ۸/
ممتاز بیگم ۸/
شعلۂ رنگین ۸/
محاصرۂ پیرس عہ/
شیخ چلی عہ/
بہادر ترک ۸/
بہرام کی دلہن ۴/
انقلاب فرانس عہ/
حسن بنارس ۸/
فطرتی جاسوس عہ/
ترکی حرم سرا ۸/
جنگ طرابلس ۸/
بہرام چور عہ/
زر پرست عہ/
کنجی کا راز عہ/
عبدالرحمٰن ناصر عا/
عروس مصر عا/
سیلاب خون عہ/
کرشمہ عہ/
وفادار دلہن عہ/
طواف زمین عہ/

سیاحت زمین عہ/
سیاحت عہ/
نازنین مراکش ۸/
سمندر کی سیر عا/
اسرار بالشوزم عہ/
روح لیلیٰ ے/
امین بک عہ/
حجاج بن یوسف عہ/
یوسف پاشا عہ/
انقلاب عثمانی عہ/
نیلی چھتری عہ/
بہرام کی آزادی ۱۲/
بہرام کی گرفتاری عہ/
بہرام کی سرگزشت عہ/
پراسرار قتل عا/

ادبی کتابیں

مکمل شرح دیوان غالب ے
بزم خیال عہ/
مشاطۂ سخن عہ/
انشاء النسوان ۶/
مکاتیب محسن الملک عہ/
لیلیٰ مجنوں ڈراما ۸/

مراثی

مراثی دبیر عا/
مراثی انیس للعہ
مراثی ضمیر عہ/

نگار بک ایجنسی
نظیر آباد لکھنؤ

مراثی مونس ے ۱۲/
مراثی دلگیر ے ۱۲/

تذکرۃ الشعرا

تذکرۂ حسینی ۱۱/
گلشن ۱۰/
سراپائے سخن عہ/
سوانح نظیر اکبرآبادی عہ

دواوین فارسی

دیوان شمس تبریز عہ/
کلیات عراقی ۱۲/
دیوان حافظ عہ/
دیوان نعمت خان عالی عہ/
کلیات انوری عا/
دیوان بیدل ۱۰/
کلیات سعدی عہ/
دیوان عرفی ۱۳/
کلیات جامی عہ/
کلیات غالب عہ/
کلیات صائب عہ/
کلیات حزیں عا/
دیوان عنصری ۱۴/
دیوان ظہیر فاریابی ۶/
دیوان غنی کشمیری ۶/
دیوان ناصر علی ۵/
دیوان ہلالی ۶/
کلیات جلال اسیر عہ/

دواوین اردو

دیوان حسن دہلوی ۶/
کلیات ظفر عا/

کلیات مومن عہ/
دیوان ناسخ عہ/
کلیات میر عہ/
کلیات سودا عہ/
کلیات انشا عہ/
کلیات نظیر اکبرآبادی عہ/
گلزار داغ عہ/
دیوان رند ۹/
دیوان ذوق ۱۲/
کلیات اسمٰعیل عا/
مرآۃ الغیب عہ/
صنمخانۂ عشق عا/
فریاد داغ ۴/
دیوان قائل ۸/
دیوان شہیدی ۴/

عجائب وغرائب

عجائب المخلوقات تصویر رنگین عہ
〃 باتصویر سادہ للعہ
مجمع الفنون ے/
طلسم فرنگ عا/
کارخانۂ عالم عہ/

رنالڈ کے ناولوں کے ترجمے

الہ دین وسلمیٰ عہ/
فریب حسن عا/
سوزن عشق عہ/
روز الیمبرٹ للعہ
ناول اسرار عا/
شام جوانی ے/
طلسمی فانوس عہ/

تصانیف مولٰنا نیاز فتحپوری

صحابیات

جس میں عہد سعادت کی ۵۰ خواتین کے مستند حالات درج ہیں۔ اس کا مقدمہ مولانا کی خاص زبان و انشا میں ہے جو دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔

قیمت فی جلد ۱۲ر

نگارستان

مولانا نیاز کے معجزات ادب و انشا کا انتخاب جس میں بعض وہ فسانے و مضامین بھی درج ہیں جو لٹریچر میں غیر فانی درجہ رکھتے ہیں۔

قیمت فی جلد عہ

شاعر کا انجام

مولانا نیاز کے عنوان شباب کا لکھا ہوا ایک فسانہ جس کی ایک ایک لفظ قوت خیال اور زور قلم کا بے مثل نمونہ ہے۔

قیمت فی جلد ۱۰ر

شہاب کی سرگزشت

اردو میں پہلا فسانہ ہے جس میں نفسیاتی تحلیل کے لحاظ سے سیرت نگاری کی گئی ہے۔ یہ امر مسلم ہو چکا ہے کہ اردو میں اس سے بہتر تخئیل اور بلند انشا کا فسانہ کوئی شائع نہیں ہوا۔

قیمت فی جلد عمر

جذبات بھاشا

ہندی شاعری میں جو لوچ اور کیفیت ہے اس کا علم انھیں کو ہو سکتا ہے۔ جنھوں نے اس زبان کی شاعری کا مطالعہ کیا ہے۔ اس کتاب کو دیکھئے اور جذبات و خیال کی پاکیزگی کی داد دیجئے

قیمت فی جلد ۱۲ر

تاریخ الدولتین

جرجی زیدان مصری مشہور مورخ اسلام کی تاریخ تمدن اسلامی کے ایک حصہ کا ترجمہ جس میں عہد بنی امیہ و بنی عباس کی سیاسی تاریخ پر بے مثل تبصرہ کیا گیا ہے۔

قیمت فی جلد عہ

علم فراست الید

یعنی ہاتھ کی لکیروں کو دیکھکر ایک شخص کی سیرت اور اس کے ماضی و مستقبل کے حالات معلوم کرنے کا علم۔ اس فن پر ایک سلسلہ مضامین نگار میں شائع ہوا تھا۔ اب سے خوبصورت جیبی سائز میں مرتب کیا جا رہا ہے اور آخر دسمبر ۱۹۲۸ء تک شائع ہو جائیگا۔ اس کتاب میں اس فن کے تمام مشکلات نہایت آسان زبان میں حل کئے گئے ہیں کہ ہر شخص مطالعہ کرنے کے بعد نہایت معمولی مشق سے ہاتھ دیکھکر صحیح احکام صادر کر سکتا ہے قیمت فی جلد عہ

ظریف شاعروں کا تذکرہ
یا
تذکرۂ خندۂ گل

اردو فارسی کے جتنے ظریف شاعر گزر چکے ہیں یا اب موجود ہیں ان سب کے حالات مع ان کے لطائف و ظرائف اور نمونۂ کلام کے یکجا کر دئے گئے ہیں۔ یہ کتاب بھی چھپ رہی ہے جو حضرات ابھی سے دو روپیہ بھیجکر اپنا نام درج کرا لیں گے ان سے کوئی زائد قیمت نہ لی جائیگی۔ اشاعت کے بعد اسکی قیمت کا اندازہ للعہ کیا گیا ہے۔

خاک پروانہ

مشہور فسانہ نگار منشی پریم چند کے افسانوں کا مجموعہ، جن کی شہرت و قبول کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ چینی زبان میں بھی اسکے ترجمے ہوئے ہیں

قیمت علاوہ محصول عہ

(منیجر "نگار" شین پریس نظیرآباد لکھنؤ)

جوش ستمبر ، اکتوبر ، نومبر ، دسمبر ۲۸

हिन्दुस्तानी एकेडेमी, पुस्तकालय
इलाहाबाद

वर्ग संख्या..

पुस्तक संख्या......................................

क्रम संख्या.............................. ११०२